RAVQ103151
PA-T-586

GEORGES PALANTE

COMPENDIO DI SOCIOLOGIA

PRIMA EDIZIONE ITALIANA

TRADUZIONE DI DECIO CINTI

BIBLIOTECA DELLE FACOLTÀ DI LETTERE E FILOSOFIA
TORINO

MILANO
CASA EDITRICE SOCIALE
VIALE MONZA 77

PARTE PRIMA

PRELIMINARI: - DEFINIZIONE, METODO E DIVISIONE DELLA SOCIOLOGIA.

CAPITOLO PRIMO

Definizione della Sociologia.

Il termine *Sociologia* sembra troppo chiaro per aver bisogno d'essere definito. Etimologicamente esso significa scienza della società o delle società. Tuttavia, questa chiarezza non è che apparente. Si può in effetto prendere questa espressione " scienza delle società „ in diversi sensi differenti.

Un primo senso, il più largo di tutti, consiste nell'intendere per sociologia l'insieme delle scienze sociali: Economia politica, Politica, Etnologia, Linguistica, Scienze delle Religioni, ecc. È manifesto che una simile scienza, mancando di obbietto distinto, non ha alcun diritto all'esistenza. In secondo luogo si può intendere per Sociologia la sistemazione delle scienze sociali particolari, o, se si preferisce, la scienza dei rapporti che hanno tra loro queste diverse scienze. La Sociologia sarebbe alle diverse scienze sociali ciò che è, secondo il positivismo, la filosofia in rapporto alle scienze particolari che essa sistema. Essa mostrerebbe le relazioni delle scienze sociali tra loro e colmerebbe le loro lacune.

Questo senso è già più preciso del precedente; tuttavia non è ancora soddisfacente. Poichè qui non si separano sufficientemente i fenomeni sociali propriamente detti dai fenomeni etnologici, economici, giuridici, politici, ecc., che li accompagnano o li generano. Di più, la pretesa di colmare le lacune dell'Economia politica, del Diritto, della Morale, ecc., non sarebbe più giustificata, da parte dei sociologi, della pretesa che hanno avuto certi filosofi di colmare con delle ipotesi più o meno contestabili le lacune delle scienze fisiche e naturali.

Un'altra soluzione consiste nell'assegnare per obbietto alla Sociologia lo studio delle forme sociali, astrazione fatta del loro contenuto. " Un'armata, una famiglia, una Società d'azionisti hanno, quale che sia la differenza delle loro origini e dei loro fini, certi tratti comuni: la gerarchia, l'interdipendenza, la differenziazione, ecc., i quali possono essere studiati a parte. — Il solo fatto che degli individui si associano produce su di essi certi effetti specifici. Che si tratti di fenomeni economici, giuridici o morali, essi sono sottomessi all'azione dell'ambiente sociale „ (1). — " Si potrà, dice altrove lo stesso autore, classificare le differenti specie di ambienti sociali; si noterà che se le loro proprietà, come il loro valore, la loro densità, la coalescenza, la connessione delle loro unità variano, l'azione che esse esercitano sugli individui è sottomessa a delle variazioni conco-

(1) BOUGLÉ, *Les Sciences sociales en Allemagne*, p. 160 (Paris, F. Alcan).

mitanti. Si otterrà così una scienza dove osservazione, classificazione e spiegazione saranno puramente sociologiche „.

Questa concezione, sostenuta in Germania da Simmel e in Francia da Bouglé, contiene una parte di verità. Essa ha il vantaggio di mettere in luce questo fatto che il numero, la massa, la popolazione degli aggruppamenti sociali esercitano per sè stessi una grande influenza sull'evoluzione di questi gruppi. Tuttavia si possono rivolgere a questa definizione le obbiezioni seguenti: 1. Questa filosofia *stricto sensu*, come la chiama Bouglé, non può costituirsi che congiuntamente ai differenti studii particolari, il cui insieme comporrebbe la Sociologia *lato sensu*. — Non si possono determinare le leggi astratte che reggono le modalità dei gruppi sociali in generale, che dopo avere studiato in dettaglio questi stessi aggruppamenti. 2. Vi è un contenuto di cui è impossibile fare astrazione: è il contenuto psicologico dei gruppi studiati. Poichè è in idee, in credenze, in desideri che si traducono finalmente tutti i fenomeni statici o dinamici di cui si compone la vita delle società.

La notazione psicologica resta quella alla quale si riportano in definitiva tutte le altre. Fare astrazione, come domanda Bouglé, dalle " idee delle unità sociali „ per attaccarsi alle leggi puramente formali degli aggruppamenti, è abbandonare leggermente ciò che vi ha di più reale e di più concreto nella vita sociale; equivale a lasciare la preda per l'ombra (1).

(1) BOUGLÉ, *Les idées égalitaires*, p. 18 (Paris, F. Alcan).

Ai nostri occhi, la Sociologia non è altro che la Psicologia sociale. E intendiamo per Psicologia sociale la scienza che studia la mentalità delle unità ravvicinate dalla vita sociale.

E non proveremo alcuno scrupolo se ci si obbietta che questa definizione riconduce in fondo la Psicologia sociale, e quindi la Sociologia stessa, alla Psicologia individuale. — Secondo noi, è a quest'ultima che bisogna sempre tornare. Essa resta, lo si voglia o no, la chiave che apre tutte le porte. L'energia sociale per eccellenza resta sempre lo psichismo, non lo psichismo collettivo di cui parla de Roberty (1), ma lo psichismo vero e proprio, o psichismo individuale. È quest'ultimo solo che può dare un senso a quella espressione di psichismo collettivo.

La Psicologia sociale avrà così un doppio obbietto: — 1. Ricercare come le inserzioni delle coscienze individuali intervengono nella formazione e nell'evoluzione della coscienza sociale. (Intendiamo qui per coscienza sociale l'insieme delle idee, delle credenze e dei desideri che compongono la mentalità dominante di una società e che impongono alle unità associate un conformismo intellettuale, emozionale e morale più o meno cosciente). La Psicologia dei grandi uomini è qui di un alto interesse. — 2. Ricercare come inversamente questa coscienza sociale agisce sulle coscienze individuali. Quali modificazioni o degradazioni, talvolta depressioni, que-

(1) DE ROBERTY, *Morale et Psychologie*, (*Revue Philosophique*, ottobre 1900).

sto conformismo sociale esercita sulle intelligenze e i caratteri individuali? Quali sono gli effetti psicologici della solidarietà che unisce le unità umane, sia questa solidarietà professionale, economica, religiosa, morale, ecc.? — Come con ragione osserva il Barth, " ogni trasformazione della società porta una trasformazione del tipo umano e dei cambiamenti correlativi nella coscienza degli individui che costituiscono la società, cambiamenti che reagiscono a loro volta sulla società stessa „ (1). Queste azioni e queste reazioni costituiscono l'obbietto proprio della Psicologia sociale.

Quando Lebon fa la psicologia del socialismo, quando Sighele scrive i suoi libri sulla psicologia delle Folle e delle Sette, quando Max Nordau studia da vicino l'atmosfera di menzogna di cui la società contemporanea avviluppa l'individuo; quando Laura Marholm (2) segue le variazioni della mentalità femminile secondo le variazioni dell'ambiente sociale; allorchè Schopenhauer analizza la mentalità de " la Dama „ e la sua parte nella società attuale; allorchè Nietzsche studia le conseguenze sociali della generalizzazione del sentimento della Pietà nella nostra civiltà europea, o ancora allorchè egli analizza la natura morale e gli effetti sociali del rovesciamento della scala dei valori operato dal cristianesimo, non v'è nessuno che possa misconoscere l'alto interesse sociologico di simili ricerche psicologiche.

(1) BARTH, *Die Philosophie der Geschichte als Sociologie*, p. 10.
(2) LAURA MARHOLM, *Zur Psychologie der Frau*, (Berlino, 1897).

In una maniera generale, la psicologia sociale ricerca i rapporti della coscienza individuale e della coscienza sociale. Talvolta essa mette in luce i punti di contatto che possono incontrarsi tra queste due coscienze, talvolta insiste sulle loro contraddizioni e i conflitti che ne resultano.

Vi sono delle profonde e delicate analogie tra l'anima degli individui e quelle delle società. Tale è per esempio questa verità intravvista da Nietzsche, che talvolta un urto violento, una rottura energica col passato è, per i popoli come per gli individui, una condizione di rinnovamento della vitalità. " Vi è, dice Nietzsche, un grado d'insonnia, di ruminazione, di *senso storico*, che nuoce all'essere vivente e che finisce per annientarlo, si tratti di un uomo, di un popolo o d'una civiltà „.

Di tali intuizioni, prese in prestito alla psicologia la più penetrante, ci fanno cogliere sul vivo le condizioni le più delicate della vita delle società.

Le lotte che si danno nel seno delle coscienze individuali non sono sovente che il riflesso di antagonismi esteriori e sociali. Un critico, Ch. Saroléa (1), fa una distinzione molto fine tra ciò ch'egli chiama i conflitti *individuali* e i conflitti *sociali*. Intende per conflitti sociali quelli che resultano dall'antagonismo tra due classi (per esempio tra la nobiltà e la borghesia — " la roture „ —, tra la classe ricca e la classe povera); al contrario, intende per conflitti individuali i conflitti dell'individuo con sè stesso, determinati dai diversi circoli sociali ai

(1) CH. SAROLÉA, *Henrik Ibsen et son oeuvre*, p. 71

quali esso può appartenere e dalle influenze sociali contraddittorie alle quali può trovarsi sottoposto. — Il parallelismo di questi due antagonismi nell'ambiente sociale e nella coscienza individuale costituisce un soggetto di studio dei più importanti per il psicologo sociale.

L'importanza dei rapporti tra la mentalità individuale e la mentalità della città o società è stata intravvista da lungo tempo da quelli che si sono occupati dei problemi sociali e politici. — Nel capitolo terzo del libro III della sua *Politica*, Aristotele si pone, in termini molto oscuri, è vero, la questione di sapere se il concetto di virtù deve essere definito alla stessa maniera quando si tratta dell'uomo privato e del cittadino. Sighele studia un problema dello stesso ordine quando si pone la questione di sapere se il fatto di prendere contatto, d'accostarsi, d'agglomerarsi tende ad elevare o ad abbassare il livello intellettuale e morale degli individui (1). De Roberty si pone pure lo stesso problema del Sighele e gli dà una soluzione simile, ma che interpreta altrimenti (2).

I punti sui quali vi è conflitto tra la coscienza individuale e la coscienza sociale sono più numerosi e più importanti di quelli sui quali vi è accordo. Non svilupperemo lungamente ora questo punto di vista. Ci limiteremo alle note seguenti. Vi ha sovente nelle idee, i costumi, le credenze, le istituzioni di una data società delle contrad-

(1) SIGHELE, *Contro il Parlamentarismo*, 1895.

(2) DE ROBERTY, *Morale et Psychologie* (*Revue philosophique*, ottobre 1900).

dizioni che saltano agli occhi di un osservatore un po' attento. Dal giorno in cui la coscienza di un individuo intravvede queste contraddizioni, essa non può impedirsi d'esserne sorpresa e di porsi un punto interrogativo sul valore della mentalità sociale che la circonda. E queste contraddizioni sociali sono, secondo il Dottor Nordau, la causa dell'inquietudine e del malessere che pesano sulle coscienze contemporanee.

La coscienza sociale opprime sovente le coscienze individuali.

Gli egoismi individuali sono molto spesso gli schiavi e le vittime dell'egoismo collettivo. Nietzsche ha fortemente espresso questa antinomia. " La maggior parte degli uomini, egli dice, malgrado ciò che possono pensare e dire del loro " egoismo „ non fanno niente, durante la loro vita, per il loro *ego*, ma solamente per il fantasma del loro *ego* il quale s'è formato su di essi nel cervello di chi li circonda prima di comunicarsi ad essi; — per conseguenza, essi vivono tutti in una nube d'opinioni impersonali, d'apprezzamenti fortuiti e fittizi, l'uno di fronte all'altro e così di seguito di spirito in ispirito: singolar mondo di fantasmi che sa darsi un'apparenza sì ragionevole! Questa bruma d'opinioni e d'abitudini cresce e vive quasi indipendentemente dagli uomini ch'essa circonda; è dessa che causa la falsità inerente ai giudizi d'ordine generale che si portano su " l'uomo „, — tutti questi uomini sconosciuti l'uno all'altro credono a quella cosa astratta che si chiama " l'uomo „, a una finzione; e ogni cambiamento tentato su questa cosa astratta dai giu-

dizi d'individualità possenti (come i principi e i filosofi) fa un effetto straordinario e insensato sul gran numero. — Tutto ciò perchè ogni individuo non sa opporre, in questo gran numero, un *ego* vero, che gli è proprio e ch'egli ha approfondito, alla pallida finzione universale ch'egli distruggerebbe con ciò „ (1).

Ciò che è socialmente rispettabile è sovente senza valore agli occhi della ragione individuale dell'uomo riflessivo.

Inutile insistere di più sui conflitti che si presentano fra la coscienza individuale e la coscienza sociale. Ciò che abbiamo detto basta a mostrare che vi è là tutt'un campo aperto alle investigazioni del psicologo sociale. Il suo compito principale sarebbe di determinare, tra queste antinomie, quali non sono che provvisorie e quali appariscono come essenziali e definitive.

Si obbietterà a questi studi di essere piuttosto letterari che scientifici. Questo rimprovero non è di tale natura da inquietarci, se s'intende con ciò che la sociologia deve attaccarsi alla considerazione dell'aspetto soggettivo — sentimentale o intellettuale — dei fenomeni sociali, almeno di una intuizione psicologica analoga a quella che impiegano il romanziere e il moralista, e in una maniera generale il pittore sociale. Poichè viene per forza un momento in cui, nel dominio complesso e delicato delle cose sociali, lo spirito scientifico, coi suoi compartimenti rigidi, — sovente artificiali, — deve cedere il posto allo spirito fine,

(1) NIETZSCHE, *Aurore*, § 105.

(" de finesse „). Il metodo dello psicologo sociale non è " quello della volgare logica della Scuola, che pone le verità in fila, ciascuna tenendo i panni della sua vicina, ma quello della Ragione Pratica, procedente con larghe intuizioni che abbracciano dei gruppi e dei regni interi sistematici ; da ciò potremmo dire, la nobile complessità, quasi simile a quella della natura, che regna in questa pittura spirituale „ (1).

Aggiungiamo che, secondo noi, lo psicologo sociale non s'interdirà affatto le investigazioni sulla società contemporanea. Secondo l'espressione di Nietzsche, bisogna saper essere " un buon vicino delle cose vicine „ e non temere di guardarle da vicino. Certi sociologi diffidano di queste investigazioni sulla società attuale; a torto, secondo noi, poichè se la conoscenza del passato è indispensabile a quella del presente, quest'ultima può pure aiutare a interpretare le idee e i costumi del passato.

Se ci tratteniamo così a lungo sulla Psicologia sociale, è perchè noi la consideriamo come il vero nocciolo della Sociologia. I partigiani di una sociologia formale fanno essi stessi, per la forza delle cose, una larga parte alla deduzione psicologica (2); riconoscono che è sempre da una legge psicologica che si deducono le leggi socio-

(1 CARLYLE, *Sartor Resartus* (edizione del *Mercure de France*, p. 69).
(2) Vedere su questo punto LAPIE, *Les Civilisations tunisiennes* p. 283 (Paris, F. Alcan).

logiche (1). L'influenza di fattori quali la massa, la densità, l'eterogeneità, la mobilità della popolazione merita d'essere studiata. Ma il complemento necessario e il punto d'arrivo (d'aboutissement) di questo studio è la psicologia sociale.

(1) REMY DE GOURMONT, dopo aver analizzato gli effetti sociali del fenomeno psicologico della Dissociazione delle idee, dice molto giustamente: " Si potrebbe provare una psicologia storica dell'umanità cercando a qual grado di dissociazione si trovarono nel seguito dei secoli un certo numero di quelle verità che le persone benpensanti s'accordano a qualificare di primordiali. Questa ricerca dovrebbe essere lo scopo stesso della storia. Poichè tutto nell'uomo si riporta all'intelligenza, tutto nella storia deve riportarsi alla psicologia „ (*La Culture des Idées*, p. 88).

CAPITOLO SECONDO

CIÒ CHE LA SOCIOLOGIA NON È.

Per precisare la nozione della Sociologia, dobbiamo distinguerla da certe scienze vicine colle quali si corre il rischio di confonderla.

Prima di tutto, bisogna distinguerla con cura dalla Metafisica sociale. — Lo studio della società crea, come le altre scienze, certe questioni d'origine, di natura e di fine che si chiamano metafisiche. È buon metodo stabilire su tutti i dominii una linea di demarcazione ben netta tra ciò che è osservabile e ciò che rileva dell'ipotesi metafisica.

Le questioni metafisiche che si posano a proposito delle società sono: 1. la questione di natura; 2. la questione di fine.

A prima vista, ci si può rappresentare la società umana sia come un aggregato meccanico di atomi, sia come un sistema di cellule analoghe a quelle che costituiscono i tessuti e gli organi di un essere vivente; sia infine come un sistema di monadi spirituali, ragionevoli e libere, insieme armoniche e autonome. Sono le ipotesi del mec-

canismo sociale, del biologismo e dello spiritualismo o dualismo sociale.

Queste diverse scuole hanno avuto ed hanno ancora oggi i loro rappresentanti. Per esempio, Spencer, De Roberty, Worms, ecc., sviluppano l'organicismo sociale. Certi spiritualisti leibnitziani o kantiani han dato le preferenze alla filosofia sociale dualista. Queste speculazioni possono avere il loro interesse, ma veramente non rientrano nella Sociologia propriamente detta. Quest'ultima non ha più ad occuparsi di esse, come la psicologia positiva non si occupa dell'essenza intima, spirituale o materiale dell'anima (1).

L'altra questione metafisica che si pone è quella del fine. L'evoluzione delle società umane ha uno scopo e quale? — Il mondo sociale è il prodotto del caso o è dominato da una Idea provvidenziale? — Bisogna ammettere un Progresso, nel senso metafisico e finalista della parola, oppure l'evoluzione non è che un perpetuo ricominciamento senza ragione e senza scopo? — Questo scopo è, nel pensiero di Dio il bene della massa intera dell'umanità o solamente il bene di una élite, di quella Repubblica dei geni di cui parla in qualche parte Schopenhauer e di cui Nietzsche saluta l'avvento? — Altrettanti problemi che si

(1) BARTH ci sembra esprima bene l'inutilità scientifica delle teorie *dualiste*; esempio: " Se esse ci hanno dato, egli dice, una conoscenza più chiara dell'importanza dello spirito e della coscienza per l'evoluzione sociale stessa, esse non ci hanno fornito quasi nessuna informazione sulla maniera con cui, nella realtà storica, questa influenza ha determinato l'organizzazione sociale ". BARTH, *Philosophie der Geschichte als Sociologie*, p. 194.

riferiscono piuttosto alla Metafisica sociale che alla sociologia. Tutto ciò che la Sociologia può fare, è di constatare il cammino effettivo delle società umane e le trasformazioni della coscienza sociale. Tutt'al più può arrischiare, considerando il passato, qualche indicazione sull'orientazione delle società nell'avvenire.

Quale rapporto sostiene la Sociologia colla Storia? La Storia è la fonte a cui attinge la Sociologia. Ma altra cosa è il compito dello storico che studia e interpreta i fatti, altra cosa quello del sociologo che studia le influenze generali che intervengono nel prodursi degli stati sociali, come le combinazioni concrete alle quali esse riescono e le forme di mentalità sociale ch'esse determinano. — Aggiungiamo tuttavia che può arrivare che gli storici, — un Michelet, un Carlyle, un Taine, — riedifichino la mentalità di un'epoca o di un periodo storico. Essi fanno allora opera di psicologo sociale e di sociologo.

La Sociologia non si confonde neanche con la Filosofia della storia, come pare abbia creduto Barth (1). Poichè la Filosofia della storia è stata per la maggior parte del tempo costruita *a priori*. È ciò che si può vedere nella filosofia della storia di un sant'Agostino, di un Bossuet, di un Vico. — D'altra parte, secondo la confessione stessa di Barth, " i sistemi di filosofia della storia non hanno preso per obbietto l'insieme della società, ma un lato della vita sociale al quale essi hanno attribuito una influenza talmente preponderante

(1) BARTH, *Philosophie der Geschichte als Sociologie.*

che han creduto poterne derivare tutto il resto „. Così Barth ha ragione di designare quei sistemi sotto il titolo di sistemi unilaterali, *einseitige*.

La Sociologia non è neppure l'etnologia, nè l'antropologia, nè quella nuova scienza che si chiama l'antroposociologia, la quale non è che una dipendenza dell'antropologia. Poichè queste diverse scienze studiano sopratutto il fattore etnico, il quale può giocare senza dubbio una parte nella formazione delle forme sociali, ma da cui queste ultime si distaccano, e al quale esse si sovrappongono come un fenomeno nuovo e irreducibile.

Il dominio dell'Economia politica è più ristretto di quello della Sociologia. Infatti, l'Economia politica si occupa esclusivamente della ricchezza. Una legge economica, come quella della divisione del lavoro o anche la legge dell'offerta e della domanda, ha senza dubbio delle applicazioni sociali molto larghe, ma l'Economia politica non esamina queste leggi che dal punto di vista della loro applicazione alla ricchezza.

Diciamo infine una parola dei rapporti della Sociologia colla Politica e la Morale.

La Sociologia è uno studio reale delle società, del loro funzionamento e della loro mentalità. La Politica si propone di stabilire dei precetti e di fissare un ideale sociale. Le due cose sono ben differenti. Non bisogna confondere, come fanno coloro che ignorano questi problemi, queste due espressioni: Sociologia e Socialismo. Altra cosa è uno studio sociologico, altra cosa un sistema politico. Aggiungiamo che la Sociologia non deve mai

dipendere dalla Politica, dalle sue esigenze o dalle sue aspirazioni. La Politica dipende, al contrario, dalla Sociologia e deve domandarle degli insegnamenti, sotto pena d'essere una vana scherma di sofismi o una piatta lotta d'interessi.

I rapporti tra la Sociologia e la Morale sono pure molto stretti, poichè il problema sociale si manifesta nel suo punto culminante sotto la forma del problema morale il più appassionante che preoccupi la coscienza contemporanea, quello dei rapporti dell'individuo e della collettività. Alcuni, tra cui De Roberty, identificano la Sociologia e la Morale. Secondo codesto sociologo, la morale è essenzialmente un prodotto sociale. " Sempre e dovunque, egli dice, la transizione dal morale al sociale si afferma come un passaggio dallo stesso allo stesso. La morale è, nell'ordine delle idee, il correlativo esatto dei costumi, delle abitudini, dei diritti e, in generale, dei rapporti sociali, nell'ordine dei fatti (1). A questo ottimismo sociale si oppongono coloro che stabiliscono una antinomia tra l'individuo e la società. Secondo essi, la società è, come la natura secondo Schopenhauer e Renan, indifferente alla moralità. Mai essa realizzerà l'ideale ottimista: il monismo morale. La morale è una creazione dell'individuo; essa ha la sua sede nella coscienza sociale. — Ci contentiamo d'indicare qui questo problema, la cui soluzione non può venire che come il coronamento stesso della Sociologia.

(1) DE ROBERTY, *Morale et Psychologie* (*Revue philosophique*, ottobre 1900).

CAPITOLO TERZO

STORIA DELLA SOCIOLOGIA.

La parola *Sociologia* è nuova. La scienza che designa è dessa più antica? — In ogni tempo l'attenzione degli uomini si è portata su dei fenomeni che li toccavano da vicino come i fenomeni sociali. Tuttavia, nell'antichità, questo studio è stato costantemente subordinato a delle considerazioni metafisiche o morali. Anche in Aristote, la concezione della Sociologia resta vaga, e il suo obbietto non si distingue da quello delle scienze vicine, come l'Economia e la Politica. Lo stesso è in tutti i filosofi che hanno ereditato la tradizione greco-latina. Tommaso Moro, Campanella, ecc., sono stati dei politici costruttori di città ideali piuttosto che dei sociologi.

Nel XVIII secolo, Montesquieu sembra il primo che abbia avuto il presentimento di una sociologia scientifica. La Scuola positiva ha in seguito fatto il più potente sforzo per costituire la Sociologia allo stato di scienza. In Francia Augusto Comte, in Inghilterra H. Spencer, hanno creduto alla possibilità di ridurre a leggi esatte i fenomeni

sociali. Essi hanno anche impresso alla Sociologia la sua doppia grande direzione. Mentre Spencer si orientava nella via del biologismo sociale, Comte ha visto d'un subito l'importanza del punto di vista psicologico in sociologia, poich'egli ha fatto riposare tutta l'evoluzione sociale su di una legge psicologica, la legge dei tre stati.

Se si cerca di seguire l'evoluzione della Sociologia nel nostro secolo, si vede che questa evoluzione sembra aver traversato tre fasi: 1. la fase economista; 2. la fase naturalista; 3. la fase psicologica.

H. Mazel traccia eccellentemente nelle linee seguenti le tre fasi di questa evoluzione: " Circa venti o trent'anni fa il dominio sociologico sembrava essere il feudo degli economisti, e questi si facevano della loro scienza un'idea singolarmente ristretta. Questa ristrettezza, si può divinarla alla sola definizione che si dava allora dell'economia politica: la scienza della ricchezza. La ricchezza era in via di divenire una specie d'idolo al quale si sacrificava l'uomo; la sua produzione, fine unico delle società, doveva essere spinta al suo massimo. Non trent'anni fa, ma solamente cinque o sei, il campo sociologico era divenuto l'appannaggio dei naturalisti; il possente movimento d'idee prodotto dall'ipotesi evoluzionista aveva avuto il suo contraccolpo nelle scienze sociali, e queste, secondo la nota frase di Taine, si distaccavano dalle speculazioni metafisiche per saldarsi alle scienze naturali. Non s'intendono più allora combattere tra loro le parole rendita e valore, libero scambio o protezione, doppio modello

(étalon) e semplice modello, ma i termini organismo, selezione, lotta per la vita ritornano incessantemente; le preoccupazioni d'eredità, d'atavismo, d'incrocio e di ritorno al tipo divengono dominanti; presso i discepoli applicati, più caratteristici dei maestri, la teoria diviene tirannica e ogni differenza si cancella tra le società umane e le società animali. È in questo ambiente che Tarde viene ad elevare la voce, e già la sua influenza sembra così decisiva contro l'abuso naturalista come era stata quella di Le Play contro l'abuso economista. Lui pure non s'accorge pertanto che di una cosa molto semplice, cioè che gli uomini non sono degli antropoidi e che la sociologia non deve essere il solo studio dei fattori geografici o fisiologici, ma anche quello dei fattori morali, l'influenza della natura o dell'eredità su d'una società essendo insomma minore dell'azione degli individui che la compongono o delle altre società che le sono vicine. Sostituendo, o meglio aggiungendo alle cause clima e razza le cause invenzione e imitazione, egli rendeva alla Sociologia la sua indipendenza come alle società umane la loro libertà „(1).

Osserviamo tuttavia come attualmente le considerazioni economiche non sono sparite. Esse dominano in particolare tutta la sociologia socialista. Ma nello stesso tempo, sotto l'influenza di pensatori come Tarde, Simmel, Sighele, Nordau, si disegna un'orientazione nettamente psicologica. Aggiungiamo a queste influenze quella di due filosofi i quali, benchè non siano dei filosofi pro-

(1) H. MAZEL, *La Synergie sociale*, p. 330.

priamente detti, hanno apportato nella critica delle cose morali e sociali il più penetrante spirito di analisi: Schopenhauer e Nietzsche. L'influenza di questi particolarmente, s'è fatta ancora sentire poco in sociologia. Ma domani forse, a dispetto di certe idee retrograde (1) che guastano la sua opera, questo nemico del dogmatismo, sarà, in ragione stessa della sua inspirazione antidottrinaria, uno di quelli che contribuiranno di più alla rinnovazione di una scienza ove talvolta si è troppo dogmatizzato.

(1) Quelle relative al falso aristocratismo di Nietzsche.

CAPITOLO QUARTO

IL METODO IN SOCIOLOGIA.

La questione di metodo è importante in ogni scienza. Tuttavia, in sociologia, crediamo che non si debba esagerare questa importanza. E ciò perchè la sociologia è ancora nel suo periodo di formazione, cioè nel periodo in cui il cercatore ha più bisogno di libertà. Bisogna guardarsi dalle discipline troppo tiranniche e dalle regole troppo minuziose che certi sociologi han creduto dover tracciare.

Ci limiteremo dunque a qualche indicazione.

Secondo ciò che abbiamo detto più sopra, è chiaro che il metodo della sociologia non può essere il metodo a priori. Questo metodo poteva essere impiegato in un'epoca in cui la sociologia era subordinata alla metafisica o alla morale. — Oggigiorno non è più così. Non può essere questione qui che del metodo d'osservazione con i differenti procedimenti che lo compongono. Quanto all'applicazione di questo metodo e alla messa in opera dei suoi procedimenti, essa deve restare

l'affare di ogni cercatore e può variare molto a seconda dei problemi studiati.

Vi è pertanto un metodo che ci sembra difficile ammettere, precisamente a causa del suo carattere esclusivo. È il metodo tutto obbiettivo che Durckheim ha proposto nelle sue *Regole del metodo sociologico*. Il sociologo dovrebbe, secondo Durckheim, trattare i fenomeni sociali in una maniera obbiettiva e osservandoli nelle cose esteriori, poichè è là solamente dove essi possono essere misurati, conosciuti quantitativamente. Come i nostri sentimenti sono variabili e discutibili, dobbiamo cercare nel mondo esteriore dei fenomeni fissi, veramente obbiettivi i quali ci serviranno a misurare i fenomeni sociali.

Le regole giuridiche, per esempio, riempiranno questa parte. Considerando le variazioni del numero delle regole relative a certi delitti in certe società, noi potremo studiare obbiettivamente le variazioni della solidarietà sociale. Come lo fa osservare Bouglé, " bisognerebbe, perchè questo metodo fosse esatto, che vi fosse tra i fenomeni sociali propriamente detti e quei fenomeni materiali una corrispondenza esatta, e che le variazioni dei codici, per esempio, fossero perfettamente parallele alle variazioni dei sentimenti giuridici. Ora, non è facile, in scienza sociale, dimostrare simili corrispondenze. Jhering osserva che molti dei sentimenti giuridici restano senza espressione, senza simbolo sensibile. Certi sentimenti fortissimi possono non obbiettivarsi in una forma definita. Di più, non è sovente giusto dire che il momento in cui un sentimento comincia a esprimersi, a en-

trare nelle cose, segna il momento in cui esso comincia a declinare, a sortire dalle coscienze? Jhering ha mostrato che ci s'ingannerebbe se si giudicasse dei rapporti reali tra padre e figlio a Roma dall'espressione giuridica di questi rapporti „ (1). Max Nordau ha mostrato nel suo libro *Le menzogne convenzionali della nostra civiltà*, quale scarto esista sovente tra le nostre istituzioni e le nostre vere credenze, tra la nostra pratica sociale e il nostro intimo pensiero. La nostra vita sociale è in gran parte simbolo, simulacro, menzogna. È precisamente al momento in cui i poteri sociali e le istituzioni sociali cominciano a perdere il loro impero sulle anime che esse moltiplicano i riti, le cerimonie, le prescrizioni esteriori. Quale idea falsa non si farebbe un sociologo il quale volesse giudicare della nostra coscienza sociale dal punto di vista della famiglia o della proprietà, per esempio, secondo le legislazioni, le istituzioni e convenzioni esistenti? Manca assai perchè il difuori traduca sempre il didentro.

Aggiungiamo che la Sociologia deve divenire di più in più psicologica e ideologica a misura ch'essa si applica allo studio di epoche storiche più coscienti di sè stesse, come le nostre società moderne dopo la fine del XVIII secolo. Per la conoscenza di queste società, i fatti non bastano più, occorre la conoscenza delle idee. Come comprendere la genesi e l'evoluzione del socialismo tedesco senza risalire fino alle idee della filosofia tedesca di cui quella genesi è la messa in azione?

(1) BOUGLÉ, *Les Sciences sociales en Allemagne*, p. 151.

« Se tale misura proposta in Germania sulle ipoteche fondiarie ha la sua sorgente in Hegel o in Saint-Simon, non si può dire che lo spirito hegeliano o sansimoniano oggi legifera? » (1).

Non porteremo un giudizio più favorevole sul metodo detto biologico (Schaeffle, Spencer, Worms), il quale ha avuto un breve momento di favore. Questo metodo, come si sa, consiste nel considerare una società come un organismo e ad applicarle, per analogia, le leggi fisiologiche che reggono gli esseri viventi. — Un tal metodo ha l'inconveniente di supporre una certa metafisica sociale (l'organicismo o materialismo sociale) e di condurre ad una sorta di *realismo* sociale che accorda alla società una esistenza indipendente dagli individui e ad essi superiore. Osserviamo pertanto che le comparazioni biologiche, se non le si prendono troppo alla lettera, non presentano più questo pericolo e possono anche rendere qualche servizio. La prova n'è che si trovano talvolta sotto la penna di sociologi che non parteggiano per niente la teoria della società-organismo.

Eliminate queste due concezioni, crediamo che si debba fare la parte più larga ai diversi metodi sociologici, che si tratti del metodo descrittivo e storico (Barth), o del metodo classificante (Steinmetz), o del metodo psicologico astratto (Simmel), o del metodo psicologico concreto (Nordau). Questi diversi metodi non hanno d'altronde niente

(1) CH. ANDLER, *Les Origines du Socialisme d'Etat en Allemagne*. Introduzione (Paris, F. Alcan). Vedere pure su questo punto: A. AULARD, *Histoire politique de la Révolution française, Avertissement*. NIETZCHE, *Par delà le Bien et le Mal; Histoire naturelle de la Morale*, § 186.

d'inconciliabile e possono prestarsi un mutuo soccorso.

Per nostro conto, crediamo che una psicologia sociale descrittiva, analitica e critica può rendere dei grandi servizi, non foss'altro che per meglio mettere in luce i molteplici dati dei problemi sociali e prepararne la soluzione.

Ma, come abbiamo detto più sopra, che ci si guardi dai dogmatismi eccessivi e dalle regolamentazioni troppo rigorose. Essi correrebbero il rischio di falsare tutto. Nietzsche ha detto la verità su questo punto, nel seguente passaggio sulla morale, e si possono applicare esattamente, *Mutatis mutandis,* le sue osservazioni alla Sociologia. " Il sentimento morale è ora, in Europa, tanto sottile, tanto tardivo, multiplo, raffinato e delicato, quanto la " scienza della morale „ che vi si rapporta è giovane, novizia, pesante e d'un tasto grossolano... Si dovrebbe riconoscere rigorosamente *ciò che,* per molto tempo ancora, è necessario qui, *ciò che* provvisoriamente soltanto ha diritto di cittadinanza: cioè l'insieme dei materiali, la concezione e l'ordinamento di un dominio enorme di sentimenti delicati e di differenze di valori che vivono, crescono, generano e periscono; — forse dei tentativi di rendere intelligibile il ritorno periodico e le fasi frequenti di questa vivente cristallizzazione, questo qui come preparazione a una *dottrina dei tipi* della morale. Fino al presente, non si è stati così modesti. I filosofi esigevano da essi medesimi qualche cosa di più alto, di più pretenzioso, di più solenne, dacchè essi s'occupavano di morale come scienza:

essi volevano il *fondamento* della morale, e ogni filosofo ha creduto fino ad ora d'aver fondato la morale. Come si trova lungi dal loro orgoglio questo compito di descrizione, in apparenza poco brillante, abbandonato nella polvere e nell'oblio, benchè per questo compito le mani e i sensi più fini non saprebbero essere abbastanza sottili! „ (1)

Se il metodo descrittivo è il punto di partenza necessario della sociologia, e se esso deve, più tardi, rivendicare una gran parte nei progressi di questa scienza, ciò non vuol dire che la sociologia debba rinunciare a scoprire delle leggi. Possono esservi delle leggi in sociologia e in psicologia sociale, — leggi, è vero, che devono potersi dedurre dalle leggi della psicologia individuale e che presentano, dal punto di vista della loro certezza e del loro valore, molta analogia con queste ultime.

Ci si è domandato quale nozione bisognava farsi della vera natura delle leggi sociologiche. Due concezioni sono state emesse a questo soggetto.

Secondo gli uni (E. de Laveleye), le leggi sociali sono quelle che emana il legislatore, e non delle necessità naturali. " Queste, ha detto de Laveleye, scappano alla volontà dell'uomo, le altre emanano dalla stessa volontà „.

Secondo gli altri (Comte, Spencer, de Greef), le leggi sociali sono della stessa natura delle leggi fisiche. Vi sono per i fenomeni sociali delle leggi

(1) NIETZSCHE, *Par delà le Bien et le Mal;* Histoire naturelle de la Morale, § 186.

di azione e di reazione, d'opposizione e di combinazione che sono delle necessità naturali identiche alle leggi che reggono l'universo materiale.

Noi crediamo, per nostra parte, che esiste un determinismo sociologico come esista un determinismo psicologico. Ma non ne concludiamo che sia impossibile alla volontà umana d'intervenire nei fenomeni sociali per modificarli o dirigerli. Il tutto è qui d'intendersi sulla maniera con cui devesi definire la volontà umana.

Intendendo per volontà un potere d'indifferenza senza comune misura coll'ambiente in cui essa è chiamata ad agire e suscettibile di creare totalmente, per un *fiat* assoluto, delle condizioni nuove d'esistenza, è chiaro che la concezione dell'intervento di una tale volontà non può trovar posto nella scienza. Ma intendendosi per volontà un potere di riflessione e d'azione suscettibile di concepire delle idee e di realizzarle, conformandosi alle condizioni ambientali e alle leggi generali della natura fisica e morale; allora è possibile d'ammettere razionalmente e scientificamente l'intervento della volontà umana. Quest'azione non è più inintelligibile, poichè si esercita non contrariamente, ma conformemente al determinismo naturale e in particolare alla legge psicologica delle idee-forza.

Così possonsi conciliare le esigenze del determinismo e quella contingenza relativa che Tarde si compiaceva ritrovare nella marcia dei fatti sociali.

CAPITOLO QUINTO

DEL CONCETTO DI SOCIETÀ.

Per delimitare l'oggetto del nostro studio, può essere utile dare fin d'ora una definizione di ciò che s'intende per società. Non si tratta ora di una definizione *reale* della società, poichè una tale definizione supporrebbe compiuta la sociologia; ma d'una definizione puramente *nominale* e *formale*. Non giudicheremo ora il problema del realismo o del nominalismo sociale, cioè la questione di sapere se occorre, con i Platoniani, guardare la società come una entità distinta dagli individui e superiore ad essi, o se bisogna, con i Peripatetici nominalisti, credere che la società è niente all'infuori degli individui. Scartiamo anche la questione di sapere quale è il fattore generatore delle società. Sono questi dei problemi che avremo occasione di studiare in seguito.

Si tratta semplicemente, ancora una volta, di dare una definizione verbale della società.

Una società è un aggruppamento d'individui riuniti, sia spontaneamente, sia volontariamente, sotto l'imperio di certe circostanze e di certi bi-

sogni. È una definizione di questo genere che dà il conte de Gobineau al principio della sua opera su *l'ineguaglianza delle razze umane*. " Ciò che io intendo per società, egli dice, è una riunione più o meno perfetta dal punto di vista politico, ma completa dal punto di vista sociale, di uomini viventi sotto la direzione d'idee simili e con identici istinti „ (1).

Una osservazione importante qui, è che l'unità del vocabolo *Società* non deve dissimulare la molteplicità degli aggruppamenti sociali. Si possono distinguere delle forme diversissime di società. — Dal punto di vista della loro estensione, si possono distinguere delle società vastissime, come per esempio una Chiesa la quale è o aspira ad essere cattolica, cioè universale, — una nazione, — una lega politica che abbracci un paese tutt'intero, — e delle società piccolissime, come per esempio un comune rurale, una società di ginnastica, un sindacato di coltivatori associantesi per comperare in comune degli strumenti di cultura. Dal punto di vista della loro origine, si potrà distinguere delle società naturali e delle società artificiali. La famiglia è il tipo delle società naturali. Una società d'azionisti, un corpo di funzionari, una società ciclistica sono delle società artificiali. Dal punto di vista della loro durata, si potrà distinguere delle società temporanee, o anche effimere, e delle società durevoli. — Come esempio di società temporanee, si può citare un comitato di scioperanti, un comitato di gioco o

(1) COMTE DE GOBINEAU, *Essai sur l'Inégalité des races humaines*, p. 7.

di ballo. Una associazione durevole sarà per esempio la massoneria la quale si perpetua trasformandosi durante dei secoli. Aggiungiamo che una società è raramente *una*. La più parte del tempo, essa è un assembramento composito, un mosaico di società più piccole che s'incrociano e s'incastrano, in maniera da formare attorno all'individuo un tessuto di rapporti sociali più o meno complicati.

Famiglia, città, stato, classe sociale, gruppo professionale, gruppo religioso, sono altrettante società particolari che formano tanti strati concentrici attorno all'individuo.

Cicerone l'osservava già nel libro primo del *De Officiis*: " Vi sono, egli dice, diverse specie di società tra gli uomini. Da questa prima che si estende all'infinito, passiamo a un'altra che è più ristretta, quella dove si forma una stessa nazione, uno stesso popolo, dove si parla la stessa lingua, tutte cose che legano fortemente gli uomini tra loro; un'altra ancora più ristretta, è allorchè si è della stessa città. — Infine i legami del rango sono i più immediati; è la società ricondotta dalla sua immensità a un punto „ (1). " È raro, dice Bouglé, che un individuo origini da una sola società. Forse, rimontando fino al Diluvio, si troverebbe un membro di tribù che non sarebbe che membro di tribù, senz'altro; ma il progresso della civiltà moltiplica i gruppi da cui gl'individui dipendono, e sembra che più si è civilizzati, più si contano di tali dipendenze. Di quante società un

(1) CICÉRON, *De Officiis*, I, § XVII.

uomo di mondo non fa parte, dalla Chiesa di cui è un fedele, fino alla società d'incoraggiamento di cui è il segretario, dalla famiglia di cui è il padre, fino all'esercito di cui è un soldato? (1) „.

Ognuno di questi circoli sociali impone all'individuo dei doveri particolari. Chi non vede che può esservi conflitto fra questi doveri? La complessità della vita sociale ha la sua ripercussione nella vita morale dell'individuo. Lo studio di questi molteplici rapporti e dei conflitti morali che possono risultarne è uno degli oggetti più interessanti della psicologia sociale.

È importante di non perdere di vista, in sociologia, questo incastramento delle relazioni sociali, a fine di non rimanere ingannati da questa espressione: la società. Veramente, non vi è *la società*, ma *delle società*.

È ugualmente utile distinguere qui due termini frequentemente impiegati l'uno per l'altro: la Società e lo Stato.

L'espressione *società* è, pare, più larga di quella di *Stato*. La società è un circolo sociale più vasto che non lo Stato, il quale comprende dei rapporti esclusivamente politici. Al contrario, la parola *società* designa un *complexus* di interazioni sociali d'ogni specie, economiche, giuridiche, religiose, morali, ecc.

Una seconda differenza è che la parola *Stato* designa piuttosto un potere coercitivo, mentre che l'idea di società risponderebbe a quella di un'organizzazione e di un parto sociale spontaneo.

(1) BOUGLÉ, *Qu'est-ce que la Sociologie?* (*Revue de Paris, 1er Août* 1897).

" Lo Stato, dice S. Balicki, è la società unificata in una coerenza forzata „ (1). " La parola *società*, dice lo stesso autore, risponde a una formazione consolidata da una lunga pratica di solidarietà sociale e libera nello stesso tempo da ogni ingerenza imposta dal di fuori „ (2).

Un'altra differenza sulla quale hanno insistito molti scrittori politici, è che si può opporre lo Stato alla società come si oppone la ragione all'istinto. Diversi autori (De Laveleye, per esempio) vedono nello Stato una norma nazionale superiore che s'impone alle attività sociali, incoscienti e istintive, in vista di disciplinarle e di perfezionarle. Tutte le definizioni dello Stato, da quella di Platone fino a quella di Hegel, esprimono questo elemento razionale inerente alla funzione statale. Lo Stato apparisce così come la ragione, il λόγος della società, come la formula ideale di un codice sociale destinato a disciplinare le sorde forze sociali che s'agitano nel dominio dell'incosciente e dell'irrazionale.

In altri termini, lo Stato sarebbe un'idea razionale. Der Staat ist eine geäusserte, der Realität eingebildete Idee eines Volkes (3).

Una conseguenza di questa distinzione è che dal punto di vista morale, il problema dell'antinomia dell'individuo e della società è tutt'altro che il problema sollevato dall'antinomia dell'individuo e dello Stato. Il secondo problema, che è

(1) S. BALICKI, *L'État comme organisation coercitive de la Société*, p. 28.
(2) S. BALICKI, *op. cit.*, p. 21.
(3) LAZARUS et STEINTHAL, *Jahrschrift für Volkerpsychologie*, Einlentenden Gendanken, p. 10.

quello che ha provato di risolvere H. Spencer nel suo libro *l'Individuo contro lo Stato*, non è che un gioco di bambini accanto al problema diversamente complesso che si pone tra l'individuo e la società. Poichè possono esservi, e vi sono, infatti, delle tirannie sociali (costumi, abitudini, opinione pubblica, pregiudizi oppressivi, spirito gregario), come possono esservi delle tirannie statali. E ciò è sì vero che l'individuo, costretto a subire delle iniquità e tirannie sociali, ha più di una volta cercato nell'intervento dello Stato un rimedio ai suoi mali e si è appellato delle ingiustizie della società alla giustizia superiore dello Stato. Non ricerchiamo ora se questi appelli dell'individuo all'autorità dello Stato hanno raggiunto il loro scopo e in quale misura. Non interroghiamoci sulla legittimità e l'efficacia degli interventi statali; non domandiamoci se la parte dello Stato deve aumentare o diminuire con il progresso della civiltà. Non vogliamo che stabilire qui una distinzione netta tra i due concetti di Stato e di società. La sociologia deve tener gran conto di questa distinzione: poichè essa ha per oggetto non lo Stato, — oggetto della politica, — ma la società. " L'abolizione dei privilegi e della regolamentazione governativa, dice Balicki, ha messo allo scoperto una formazione sociale indipendente che si rifugiava fino allora sotto l'ala tutelare dello Stato. La scienza non tardò a rilevare la sua importanza. Vogliamo dire della società (*Burgerliche Gesellschaft*) di cui la nozione comune comincia a percepirsi alla fine del secolo passato „ (1).

(1) BALICKI, *op. cit.*

CAPITOLO SESTO

DIVISIONI DELLA SOCIOLOGIA. — IL PROBLEMA DELLA CLASSIFICAZIONE.

Le società si formano, si conservano, evolvono e si trasformano; infine si disgregano e scompaiono.

Da ciò le quattro divisioni naturali della sociologia. Bisogna studiare successivamente: 1. come le società si formano; 2. come esse si conservano; 3. come evolvono; 4. come esse si disgregano e muoiono. Prima di studiare la formazione e l'evoluzione delle società, dobbiamo dire una parola del problema della classificazione in sociologia.

Sarebbe eccessivo fare della Sociologia, come fanno certi, una scienza puramente classificante. In nessuna scienza la classificazione può bastare; bensì è indispensabile in tutte. E lo è sopratutto nelle scienze che, come la Sociologia, sono al loro inizio. Worms vorrebbe rimandare ogni classificazione in sociologia fino a quando fossero meglio conosciuti i veri rapporti sociali (1). Sarem-

(1) WORMS, *Organisme et Société*, p. 285.

mo piuttosto del parere di Steinmetz, il quale crede che soltanto la classificazione renderà possibili e fertili le ricerche sociologiche (1).

Le classificazioni sociologiche sono numerose, e noi dobbiamo tentare di limitarle in alcuni gruppi essenziali. Distingueremo così: 1. le classificazioni morfologiche; 2. le classificazioni economiche; 3. le classificazioni geografico-etnografiche; 4. le classificazioni psicologiche. Le classificazioni morfologiche sono caratterizzate dall'importanza fondamentale attribuita al fatto della differenziazione.

La prima di queste classificazioni è quella di Spencer. Egli divide le società secondo il loro grado di complicazione (integrazione) e di differenziazione. La differenziazione crescente non è d'altronde che un corollario della complicazione crescente. Su questo principio, Spencer costituisce quattro classi di società: società semplici, società composte semplicemente, società doppiamente composte, società triplicemente composte. Altrove, Spencer propone un'altra classificazione: la divisione in società militari e industriali, le prime caratterizzate dalla cooperazione forzata, le seconde dalla cooperazione volontaria (compulsory cooperation, voluntary cooperation).

Forse non si vede sufficientemente come quest'ultima classificazione combini colla prima. Di più, ci si può domandare se il militarismo o l'industrialismo di una società sono ben propri a

(1) In questo capitolo, ci siamo ispirati, per la storia delle classificazioni, dal sostanziale studio di Steinmetz: *Classification des types sociaux* (*Année sociologique*, 1898-1899. Parigi, F. Alcan).

servire di base a una classificazione. " Questo carattere, nota Steinmetz, non è molto stabile; gli Stati Uniti ci sembravano lo Stato meno militarista del mondo, e pertanto la maniera con cui si sono impadroniti delle colonie spagnole, ha rivelato in essi un militarismo estremo, rivelazione il cui senso è stato accentuato ancora dal tentativo ch'essi han fatto per sopprimere la libertà delle Filippine „. " Non conosciamo finora, continua più lungi Steinmetz, nessun popolo civilizzato che non sia più o meno militarista „ (1). — Il carattere industriale o militare di una società non può dunque fornire un principio di divisione.

Quanto alla divisione fondata sulla complicazione e la differenziazione delle società, essa offre un principio più esatto e più essenziale. Essa si ritrova anche, più o meno modificata, nelle classificazioni di Durckheim e di Giddings.

Durckheim abbandona a buon diritto la distinzione in società militari e industriali. Egli ammette la divisione secondo il grado di composizione; e distingue così nelle società due forme di solidarietà: la solidarietà *meccanica* e la solidarietà *organica*. La prima risulta dalle somiglianze, l'altra dalla divisione del lavoro. Le società del primo tipo sono delle società non differenziate, i cui elementi somigliano alle cellule omogenee degli organismi primitivi; le seconde sono delle società differenziate, nelle quali gli elementi specializzati per delle funzioni differenti somigliano

(1) STEINMETZ, *Classification des types sociaux* (*Année sociologique* 1898-899, p. 90).

piuttosto a degli organi eterogenei. — Durckheim osserva ancora che la solidarietà meccanica è in ragione inversa, la solidarietà organica in ragione diretta della personalità individuale (1).

La divisione di Giddings somiglia molto a quella di Durckheim. — Essa distingue due tipi di società: la *composizione* e la *costituzione* sociale, che rispondono press'a poco alle due solidarietà di Durckheim. Tuttavia è da notare una differenza: Giddings non concepisce allo stesso modo di Durckheim i rapporti degli individui all'interno del gruppo nei due sistemi di società. Egli crede che gl'individui sono *più dissimili* all'interno dei gruppi che fanno parte di una società costituita (solidarietà organica). I fatti sembra diano ragione a Durckheim contro Giddings. Poichè è incontestabile che il progresso della civiltà, corrispondendo alla sostituzione delle società costituite alle società composte, ha dovunque avuto per risultato di differenziare gli individui stessi (2).

Le classificazioni economiche sono fondate sull'organizzazione economica delle società. Citiamo qui la classificazione di Hildebrand fondata sul modo di distribuzione dei prodotti: 1. organizzazione economica marcata dallo scambio naturale (*Naturalrwirthschaft*); 2. quella caratterizzata dall'uso della moneta (*Geldwirthschaft*); 3. infine quella in cui il credito domina e penetra tutte le relazioni economiche (*Creditwirthschaft*).

(1) DURCKHEIM, *Division du travail social*, Cap. III.

(2) Vedere a questo soggetto BOUGLÉ, *Analyse de Giddings*, (*Année sociologique*, 1896-97).

Karl Bücher, professore all'Università di Lipsia, distingue quattro fasi economiche, secondo l'organizzazione generale della vita economica: 1. la fase nella quale la vita economica era caratterizzata dalla ricerca individuale della sussistenza (1); la seconda fase è quella della *geschlossene Hauswirthschaft*, in cui ogni famiglia nel senso più largo forma un ménage del tutto separato da quelli degli altri e provvede essa stessa ai suoi bisogni; la terza fase sarebbe quella dell'economia comunale *(Stadtwirthschaft)* alla quale avrebbe appartenuto sopratutto il nostro medioevo. Infine, la quarta ed ultima fase è quella dell'Economia nazionale (*Volkswirthschaft*), in cui i prodotti passano per più mani prima d'arrivare al consumatore. Prima di lasciare il dominio delle classificazioni economiche, menzioniamo la divisione di Grosse e di Hahn fondata sullo sviluppo della tecnica.

Gli autori delle classificazioni geografico-etnografiche credono di poter distinguere dei dominii separati in cui domina un solo principio di civiltà. Si determinano così delle zone definite di civiltà. Ratzel insiste sopratutto sull'influenza dell'ambiente geografico nella formazione di queste zone.

Le classificazioni psicologiche hanno per tipo la classificazione di Comte, il quale crede di poter dedurre tutti i cambiamenti sociali dalla legge di sviluppo degli stati successivi dello spirito umano (legge dei tre stati). Questa concezione è diametralmente opposta a quella di Marx, il quale

(1) Punto contestato da Steinmetz.

considera il processus economico come la legge di tutti gli altri (1). Al contrario, secondo Comte, la concezione del mondo, a un dato momento, mette la sua impronta su tutti gli altri fatti sociali. Steinmetz si pone pure dal punto di vista psicologico per classificare i tipi sociali. Egli distingue le società umane in quattro diramazioni, secondo il carattere predominante della loro vita intellettuale.

La prima diramazione è quella che si potrebbe chiamare in tedesco degli *urmenschen* (uomini primitivi). " Bisogna intendere con ciò degli esseri che non pensano, in una maniera ben differente delle bestie; che non si formano delle idee sulle cose sconosciute, dei materialisti puri, dei positivisti come non ve n'è più. Non è soltanto la religione che manca loro, ma anche l'idea d'anima, di spirito, dei feticci; essi non hanno ancora concepito l'animismo. Forse vi sono ancora delle tracce di questa fase? In generale, essa è preistorica e perciò ipotetica. Ma inevitabilmente essa deve aver preceduto la seconda „ (Steinmetz). La seconda diramazione è quella dei selvaggi o delle società primitive. Il tipo dominante della loro vita intellettuale è marcato dall'ingenuità (2);

(1) Questo punto di vista materialista è pure sviluppato da DE GREEF, secondo cui le forme economiche sostengono le forme familiari che precedono le forme artistiche e le istituzioni scientifiche; al sommo della scala appaiono le forme sociali più complesse: morali, giuridiche e politiche.

(2) CARLYLE ha segnato in tratti d'una ammirabile poesia questa ingenuità dell'intuizione presso i primi uomini: " L'uomo se ne stava nudo davanti al mondo, faccia a faccia; tutto era divino o Dio. Gian Paolo ancora lo trova così, il gigante Gian Paolo, che ha il potere

essi non pensano che per associazione. Questi uomini non hanno ancora bisogno di sistema nelle loro concezioni; la loro forza intellettuale è troppo debole per un tale sforzo.

Nella terza diramazione appare l'attitudine a sistematizzare e a unificare le idee. Le prime mitologie, teogonie, cosmologie appaiono, e i primi poemi filosofici. Ma lo spirito umano non è ancora libero.

La quarta diramazione nasce dalla Rinascenza e il XVI secolo. È caratterizzato dalla libera critica, l'atteggiamento metodico e scientifico verso il mondo intero. Una morale umanitaria, delle riforme sociali metodiche e punto spasmodiche, dei progressi scientifici regolari sono l'effetto necessario di questo sviluppo dell'intelligenza.

Dopo la classificazione di Steinmetz, potremmo menzionare diverse altre classificazioni psicologiche proposte da dei sociologi contemporanei. Questo genere di classificazione fondato sulle differenze di mentalità delle società tende a prevalere sempre più oggigiorno, il che conferma ciò che abbiamo detto più sopra dell'orientazione nettamente psicologica che prende la Sociologia.

di sfuggire ai sentito dire. Canopa brillava dall'alto su tutto il deserto col suo splendore azzurro di diamante. Quel selvaggio splendore azzurrò simile a uno spirito (molto più splendido di ciò che noi abbiam mai contemplato quaggiù) penetrava fino al fondo del cuore del selvaggio Ismaelita ch'esso guidava attraverso il deserto. Al suo cuore selvaggio, che conteneva tutti i sentimenti, che non aveva parole per alcun sentimento, essa poteva sembrare piccolo occhio, quella Canopa che gettava su lui il suo sguardo dal seno della grande e profonda Eternità, rivelandogli l'interno splendore... Tale è per me il segreto di tutte le forme del Paganesimo „. (CARLYLE, *Le Héros et l'Heroïque dans l'Histoire*, p. 14).

Diremo una sola parola della classificazione di Sighele e Bagehot, e di quella di Nietzsche. Sighele, nel suo libro *La Psychologie des Sectes*, distingue due tipi di civiltà: la civiltà che si appoggia sulla violenza e quella appoggiantesi sulla frode. Al primo tipo di civiltà appartengono, o hanno appartenuto la Corsica, una parte della Sardegna, il Montenegro, le città italiane del medioevo e in generale quasi tutte le civiltà primitive. Alla seconda, invece, appartengono tutti i popoli civilizzati moderni, cioè quelli il cui regime capitalista borghese ha interamente invaso tutte le parti dell'organismo. A questi due tipi di civiltà rispondono due tipi distinti di criminalità: *la criminalità atavica*, ritorno da parte di certi individui a dei mezzi violenti nella lotta per la vita, mezzi ormai soppressi dalla civiltà: l'omicidio, il furto e lo stupro; e la *criminalità evolutiva* che è egualmente perversa, e di più forse nelle intenzioni, ma che è molto più civile nei suoi mezzi, poichè essa ha sostituito alla forza e alla violenza l'astuzia e la frode (1).

Bagehot, nel suo libro *Le leggi scientifiche dello sviluppo delle nazioni*, distingue due età nell'evoluzione storica delle società: l'età della *costrizione* e l'età della *libera discussione*. Egli considera il regime della discussione come l'organo essenziale del perfezionamento del genere umano (2).

Termineremo la rassegna di questi saggi di

(1) Vedere SIGHELE, *Psychologie des Sectes*, p. 14.

(2) Vedere BAGEHOT, *Lois scientifiques du développement des nations*, (Paris, Alcan), p. 195.

classificazione con la celebre distinzione nietzschiana che ha sollevato e solleverà ancora tante discussioni. Nietzsche distingue le società dove domina la morale degli Schiavi e quelle dove domina la morale dei Padroni. La prima morale è caratterizzata dal trionfo dello Spirito gregario, dalla vigliaccheria e ferocia collettive, dall'asservimento passivo dell'Individuo alle volontà gregarie, dalla diffidenza delle superiorità, dalla compassione ipocrita per i deboli e i meschini. — La morale dei Padroni è caratterizzata dall'indipendenza dello spirito e del cuore, dall'attitudine eroica e sdegnosa della sofferenza di sè stesso e degli altri. La morale degli Schiavi è ingannata dall'Illusione del Progresso e si culla in non so qual sogno di avvenire umanitario il quale in realtà non sarebbe che l'universale servitù. La morale dei Padroni ha il culto del Passato, della Vecchiaia e della Tradizione. Essa vuole sviluppare nel Presente la Volontà di Potenza dell'Individuo, sdegnosa delle promesse e dei sogni dell'avvenire (1). — Nietzsche identifica le società fondate sulla Morale degli Schiavi con le società democratiche e le società fondate sulla Morale dei Padroni con le società aristocratiche. A nostro parere, Nietzsche ha avuto ragione di dirigere i suoi sarcasmi sprezzanti contro lo Spirito gregario, quello spirito di vigliaccheria e crudeltà collettive di cui rimangono tante

(1) Vedere sulla distinzione della Morale dei Padroni e della Morale degli Schiavi, NIETZSCHE, *Par delà le Bien et le Mal*, cap. IX. *Qu'est-ce qui est noble?* — Ed. del *Mercure de France*, p. 219.

traccie nelle nostre società. Egli ha il merito d'essere stato uno di quei generosi spiriti che hanno elevato contro lo Spirito gregario la protesta dell'Individualismo e che direbbero volentieri con un eroe di Ibsen: " L'uomo più potente è quello che è più solo „.

Ma Nietzsche ha avuto il torto di confondere qui lo Spirito gregario e lo Spirito democratico. Lo spirito democratico non ha, secondo noi, altra ragione d'esistere che quella d'essere una affermazione dell'Individualismo di fronte alle tirannie gregarie. Infatti, lo Spirito gregario è al fondo di tutti i pregiudizi stupidi o feroci che disonorano ancora la nostra morale sociale e contro i quali lotta precisamente lo Spirito democratico. — I pretesi Padroni hanno anch'essi il loro spirito gregario, il quale si chiama qui Onore di Casta, lo Spirito di Corpo. Spirito di Casta o Spirito di Corpo, poco importa, esse non sono che delle manifestazioni di un eroismo collettivo essenzialmente gregario e anti-individualista.

Ci si sorprende che il possente Spirito di Nietzsche abbia stabilito una confusione di tal genere, gravida di conseguenze sociali, e che permetterebbe, per un singolare malinteso, ai difensori delle tirannie gregarie del Passato di considerare Nietzsche, questo geniale individualista, come uno dei loro.

PARTE SECONDA

COME SI FORMANO LE SOCIETÀ

CAPITOLO PRIMO

Esame delle Teorie sul Principio Generatore delle Società.

" La formazione delle società „, tale è il soggetto del primo capitolo della Politica di Aristotele, nel quale il filosofo espone la genesi della famiglia e dello Stato. Si sa come secondo lui la società è di origine naturale, che è l'effetto di un istinto dell'uomo: l'istinto sociale. " L'uomo è per natura un animale politico „.

Ma constatare la presenza di questo istinto nell'uomo non vuol dire spiegare la formazione delle società. Bisogna anche dimostrare secondo quali leggi agisce questo istinto sociale.

Da molto tempo i sociologi sono stati condotti a porsi questa capitale questione: Qual'è il fenomeno generatore delle società umane?

Allo stesso modo che Descartes credeva di poter trovare nel movimento il fatto generale suscettibile di generare tutti i fenomeni dell'universo materiale, i sociologi hanno creduto di poter scoprire il fenomeno sociale elementare. " Datemi della materia e del movimento e creerò il mon-

do „, diceva Descartes. Dateci, dicono i sociologi, una certa relazione o interazione sociale elementare e costruiremo il mondo sociale.

Il fatto generatore scelto varia con i differenti teorici; ma il metodo seguìto resta lo stesso. I fattori invocati sono di natura molto diversa: fisici, fisiologici, economici, psicologici.

Eccone l'enumerazione nell'ordine in cui noi li esaminiamo: 1. La Razza; 2. L'ambiente fisico e geografico; 3. La Simbiosi o solidarietà organica (Izoulet); 4. La Socialità o Psichismo sociale (De Roberty); 5. L'Adattamento (Spencer); 6. L'Interesse della Specie e il Gregarismo (Ammon); 7. L'Evoluzione economica (Loria e Marx); 8. Il numero, la densità e la mobilità della popolazione (Bouglé); 9. La coscienza di Specie (Giddings); 10. Il Contratto (Rousseau); 11. L'Imitazione (Tarde); 12. La Sinergia (H. Mazel).

Andando dall'esterno all'interno, troviamo prima le teorie che invocano la Razza e l'Ambiente geografico.

La teoria fondata sul fattore Razza è difficilmente accettabile. Secondo il conte De Gobineau (1), il solo fattore generatore delle società è la Razza. Non vi è altro fattore nella storia del mondo che la purezza o il miscuglio delle razze, o, per prendere un'espressione più caratteristica, la chimica delle razze. L'uomo primitivo (*Urmensch*) che Gobinean nomina adamita ci è assolutamente sconosciuto. Un periodo secondario nella storia dell'umanità è quello che è caratterizzato dalla

(1) C. DE GOBINEAU, *Essai sur l'inégalité des races humaines.*

distinzione delle tre razze differenziate e permanenti, la bianca, la gialla e la nera. Una terza divisione si è prodotta dalla formazione di grandi varietà nel seno di queste tre grandi razze, e infine in quarto luogo bisogna distinguere delle formazioni di tipi resultanti dalla combinazione più o meno semplice o complessa di queste grandi razze. La storia non s'interessa che alle formazioni del quarto grado. Per tutto il tempo che la razza resta pura, la mentalità costitutiva dei membri di un popolo resta uniforme e immutabile. Il miscuglio degli elementi etnici di un popolo con degli elementi stranieri costituisce la degenerazione di quel popolo. Il miscuglio dei sangui (panmicsie) genera la diversità delle idee e delle credenze, l'apparizione delle teorie rivoluzionarie e infine la rovina delle società alterata da degli elementi stranieri (1). In una parola, ciò che riunisce gli uomini e fonda le società, secondo Gobineau, è la comunità del sangue.

Questa teoria è stata criticata da numerosi sociologi, specialmente da Manouvrier e Bouglé. — L'esperienza e la storia depongono contro la teoria di Gobineau.

Da i tempi più antichi la purezza di razza è un mito. " Quale fosse la pretesa del mondo antico alla purezza del sangue, questa purezza esisteva ben raramente, dice Bagehot. La maggior parte delle nazioni storiche hanno vinto delle nazioni preistoriche; ma benchè esse abbiano massacrato una quantità di vinti, non li hanno

(1) Riassumiamo la teoria di de Gobineau secondo Barth, *Philosophie der Geschichte*, p. 238.

massacrati tutti. Si riducevano in ischiavitù gli uomini della razza sottomessa e se ne sposavano le donne (1).

Se nell'antichità, in Grecia, a Roma e nell'India, la comunanza del sangue è stata sovente una finzione, che dire della storia moderna e delle unità nazionali che la coronano? Queste unità nazionali sovente non sono che dei mosaici di varie razze. Più la storia avanza, e più le razze si mescolano nella formazione dei gruppi sociali (2).

La Sociologia non può assorbirsi nella filosofia delle razze. Le forme sociali che alcuni considerano come l'effetto delle differenze etniche sono sovente un fattore importante delle stesse differenze etniche. Tale o tal'altro popolo sembra che presenti certi caratteri psicologici o morali; ma questi tratti distintivi risentono piuttosto degli ambienti ch'esso ha traversato, delle forme sociali che ha subito, brevemente, dell'insieme della sua evoluzione sociologica che non delle conformazioni anatomiche.

In conclusione la filosofia delle razze non è in fondo che un fatalismo storico, un misticismo o realismo sociale il quale non risolve alcun problema.

La teoria dei sociologi (Ratzel) che considerano l'ambiente geografico come fattore essenziale nella formazione delle società non è molto più soddisfacente. Il quadro non spiega nè l'azione

(1) BAGEHOT, *Lois scientifiques du développement des nations*, p. 74.
(2) V. BOUGLÉ, *Pour la Démocratie française* (Paris, Cornély, Philosophie de l'Antisémitisme).

che vi si svolge, nè il carattere degli attori. Di più, come il clima e l'ambiente geografico non sono qui interessanti che come fattori generatori o modificatori della Razza, la teoria di Ratzel si riallaccia in fondo a quella degli antropologi o etnologi.

Le teorie che seguono hanno un carattere biologico più o meno accentuato. Esse spiegano la vita sociale per mezzo di certe azioni d'ordine organico e che formerebbero una specie di tratto d'unione tra le azioni puramente fisiche e le azioni psichiche. Secondo Izoulet, il fenomeno generatore delle società è la *simbiosi*, o solidarietà organica. Ogni società si basa sulla divisione del lavoro e la cooperazione, che sono i due aspetti della solidarietà.

Per una virtù singolare, la solidarietà è creatrice delle energie solidarizzate. " L'anima è figlia della città „. Vi sarebbe da fare delle grandi riserve sulle virtù sociali della solidarietà, come sulla formola: " L'anima è la figlia della città „.

Esaminiamo prima quest'ultima. — Bisogna distinguere, quando si esaminano i rapporti dell'individuo e della città, due punti di vista: il punto di vista dinamico e il punto di vista statico.

Ponendosi dal punto di vista *dinamico*, cioè dal punto di vista dell'Evoluzione sociale considerata nella serie delle sue epoche successive, è fuor di dubbio che l'individuo contemporaneo può essere guardato come la resultante dei progressi sociali anteriormente compiuti. L'educazione ch'egli riceve, la morale che gli è inculcata, il benessere economico di cui profitta, la coltura scientifica e

artistica alla quale partecipa, tutto ciò è stato fatto prima di lui e senza di lui. — Ma non bisogna neanche dimenticare che tutto questo progresso è stato in definitiva l'opera d'iniziative individuali, quelle dei grandi inventori d'ogni genere, e non quella della sola simbiosi.

Questa ha potuto preparare un terreno più fertile e meglio disposto, ove gli iniziatori hanno potuto far germinare più facilmente la semente ch'essi vi portavano; essa ha potuto facilitare lo sbocciare del germe fecondo, ma non ha prodotto da sè sola l'iniziativa creatrice.

Se ora si considera la questione dal punto di vista *statico*, cioè dal punto di vista dei rapporti dell'Individuo colla società o il complesso delle società attuali di cui egli fa parte, la formola: " L'anima è figlia della città „ appare del tutto insostenibile. Izoulet crede che l'individuo, come essere intellettuale e morale, è interamente subordinato a questa società e che le deve tutto. Ma non bisogna dimenticare che la città formata dai nostri contemporanei è un complesso di tendenze diversissime e sovente contraddittorie: le une progressive e le altre regressive, le une tiranniche e le altre emancipatrici, ecc. — Non si può dire che l'individuo sia la risultante e il riflesso dell'ambiente sociale, allorchè sta a lui scegliere tra le diverse tendenze, giudicarle talvolta e condannarle, ed anche elevarsi al disopra di esse.

La mentalità di Socrate era ben altra cosa che un riflesso della mentalità ateniese, poichè vi fu conflitto fra le due mentalità! Se si ammette la

formola di Izoulet, occorre fare questa riserva che " l'anima „ è spesso una figlia ribelle, e legittimamente ribelle contro sua madre. La mentalità degli individui è sovente superiore, dal punto di vista intellettuale e morale, a quella della media ambiente. L'individuo che appartiene a diversi circoli sociali talvolta opposti, può comparare gli ideali di questi diversi circoli, giudicarli, sorpassarli e con la riflessione trarne un ideale superiore. L'anima che è " la figlia della città „, è l'anima gregaria, quell'anima impregnata del basso egoismo e dello stretto esclusivismo delle collettività primitive. Poichè il ravvicinamento degli uomini fa predominare in essi i tratti più antichi e più stabili della loro natura atavica: quella della mentalità gregaria.

Sighele ha molto chiaramente delucidato questa discussione nel suo libro: *Psychologie des sectes*: " Dal punto di vista *dinamico*, dice, cioè avuto riguardo alla sua evoluzione nel tempo, è un assioma dire che più l'associazione tra gli individui si sviluppa, più la morale fa dei progressi... Ma allorchè gli uomini sono riuniti *staticamente* (folle, giurie, corpi costituiti, assemblee) il loro livello intellettuale e morale, invece di elevarsi si abbassa (1). „

Gli agenti del progresso sociale sono le intelligenze isolate, che meditano lungi dalle influenze gregarie le verità scoperte dai grandi spiriti che le hanno precedute e che si sforzano di farne uscire altre a loro volta. Izoulet ha egli stesso

(1) SIGHELE, *La Psychologie des Sectes*, p. 155 e 156.

riconosciuto ciò che vi è di esagerato, nella sua formula: " l'anima è la figlia della città ". A prezzo di una inconseguenza, egli riconosce l'importanza del fattore individuo. " La ragione, egli dice, costruisce la città e la città costruisce la ragione: è un consenso. Organo e funzione si creano a vicenda. La *ragione è a sua volta, oso dirlo, madre e figlia della città* " (1). Il circolo vizioso è manifesto; poichè occorre che uno dei termini sia anteriore all'altro.

Generalmente, come abbiamo detto, vi sarebbe da fare delle grandi riserve sulla funzione sociale della solidarietà! Oggigiorno si parla dovunque della solidarietà, e si vede in essa il principio per eccellenza delle società, la panacea di tutti i mali, la madre di tutti i beni. — Bisognerebbe controbattere.

La solidarietà è in fondo un egoismo di molti, e l'egoismo collettivo è spesso, proprio come l'egoismo individuale, cupido e feroce, intrigante e menzognero; peggio, esso ha una tendenza ad esagerare ancora e ad intensificare, in proporzioni sconosciute dall'egoismo individuale, quelle disposizioni che si dichiarano immorali ed antisociali nell'individuo ma che si dichiarano morali e rispettabili in una collettività, come se gli egoismi, agglomerandosi, divenissero sacrosanti. Si conoscono bene gli effetti deprimenti esercitati sull'intelligenza e la volontà degli individui da queste forme di solidarietà: la *camaraderie*, lo

(1) IZOULET, *La Cité moderne*, p. 208 (Parigi, F. Alcan).

spirito di corpo (1), lo spirito di cricca, lo spirito di cappella, ecc. Si sa come queste associazioni diminuiscano il sentimento della responsabilità personale e rinforzino quello dell'impunità e della crudeltà collettiva. Se è in questo modo che la solidartetà è " madre delle anime „, le anime che essa produce sono spesso, bisogna riconoscerlo, poco estetiche e darebbero una triste impressione all'artista compreso di bellezza o semplicemente al moralista compreso di sincerità e di nobiltà. Sighele ha lasciato poco di non detto su questo punto. Egli insiste spesso su questa verità che " ogni riunione, ogni gruppo d'uomini è moralmente e intellettualmente inferiore agli elementi che lo compongono (2) „. Altrove egli dichiara che " le numerose riunioni di uomini guastano sempre, per una fatale legge di psicologia collettiva, il valore intellettuale della decisione da prendere „. — Dopo Schopenhauer, Maupassant e Ibsen, egli parla dei vantaggi della solitudine, liberatrice e feconda, che ci sottrae alle ipocrisie e alle vigliaccherie dell'anima gregaria.

Ma, si dirà, tutte le solidarietà non sono mentitrici e oppressive. Ve ne possono essere di disinteressate. Se gli uomini si uniscono per conservare delle menzogne che sono loro utili, essi possono anche unirsi per cercar di diffondere insieme la verità. Sia. Ma Izoulet non fa questa distinzione. Per lui, la solidarietà è essenzialmente buona e benefattrice. Essa è buona per il fatto

(1) Vedere il nostro articolo *L'Esprit de Corps* (*Revue philosophique* agosto 1899).

(2) SIGHELE, *Psychologie des Sectes*, p. 221

che è solidarietà. È questo un ottimismo sociale che noi non sapremmo condividere. Siamo piuttosto dell'idea di Nietzsche, il quale ha mirabilmente descritto l'anima gregaria figlia della solidarietà. " Fintanto che l'utilità dominante negli apprezzamenti di valore morale è soltanto l'utilità di gregge; fintanto che lo sguardo è volto unicamente verso la conservazione della comunità; che l'immoralità è esattamente, esclusivamente cercata in ciò che appare pericoloso all'esistenza della comunità, non vi potrà essere morale altruista. Ammettiamo che vi sia in ciò un costante piccolo esercizio di riguardi, di pietà, di equità, di dolcezza, di reciprocità e di aiuto reciproco; ammettiamo pure che in questo stato della società agiscano tutti quegli istinti che si onorano poi col nome di " virtù „ e che si finisce quasi per identificarle con l'idea di " moralità „: a quell'epoca, essi non appartengono ancora al dominio degli apprezzamenti morali, sono ancora *al difuori della morale.* Per esempio, un atto di pietà, all'epoca fiorente dei Romani, non è qualificato nè buono nè cattivo, nè morale nè immorale: e, seppure viene lodato, l'elogio si accorderà semplicemente con una specie di deprezzamento involontario, allorchè si compara con un atto che sia utile al progresso del bene pubblico, della *res publica*... L'istinto di gregge trae passo a passo le sue conseguenze. Quale quantità di pericolo per la comunità e per l'uguaglianza contiene un'opinione, uno stato, un sentimento, una volontà, una predisposizione, ecco qual'è la prospettiva morale: là ancora la paura è madre della morale.

Sono gli istinti più alti, più forti, quando si manifestano con impeto, che spingono l'individuo al difuori e ben al disopra della media e dei bassi fondi della coscienza del gregge, che fanno perire la nozione di supremazia della comunità e distruggono la sua credenza in sè, in certo modo la sua spina dorsale; e saranno questi istinti che verranno colpiti e calunniati di più. L'intellettualità alta e indipendente, la volontà di solitudine, la grande ragione sembrano già dei pericoli; tutto ciò che eleva l'individuo al disopra del gregge, tutto ciò che fa paura al prossimo si chiama da allora *cattivo;* lo spirito tollerante, modesto, sottomesso, ugualitario, avente dei desideri *misurati* e *mediocri*, arriva ad una rinomanza e a degli onori morali (1) „.

Se ricapitoliamo il bilancio morale della solidarietà, vediamo che bisogna guardarsi dallo scorgere in essa il legame sociale ideale. Vi è in essa più egoismo che altruismo, più timore che forza. Essa è più sovente un principio di servitù che di liberazione.

Essa favorisce lo spirito pecorile e l'intelligenza " volpina „ a detrimento dell'intelligenza veramente umana, ingenera e conserva le menzogne di gruppo e perpetua le false *élites*: essa annienta più spesso la vera forza sotto lo sforzo delle mediocrità bene irreggimentate, come i Lillipuziani incatenavano Gulliver sotto la moltitudine dei loro minuscoli lacci. Tutte le forti individualità,

(1) NIETZSCHE, *Par delà le Bien et le Mal*, § 201. Edizione del *Mercure de France*, p. 120.

ed anche le più utili alla società, hanno avuto poca simpatia per la solidarietà.

L'individualista Descartes era contrario ad ogni promessa con la quale si toglie qualcosa della propria libertà (1), cioè insomma ogni impegno dato alla solidarietà circostante.

Concludiamo che conviene fare le più grandi riserve sulla solidarietà come principio sociale. La simbiosi o solidarietà organica di Izoulet spiega la formazione delle società gregarie fondate su di una cooperazione incosciente che subordina l'individuo al gruppo così strettamente come l'organismo vivente si subordina la cellula; ma essa non può spiegare la formazione e l'esistenza di società più avanzate, caratterizzate da ciò che Bagehot chiama il " regime della libera discussione „ e dal sentimento dell'indipendenza individuale.

Il legame sociale non resta sempre lo stesso nel corso dell'evoluzione storica. Pare ch'esso tenda a divenire meno fisso e meno rigido. Si può dire di esso ciò che Guyau dice in un luogo (2), delle sanzioni naturali: è un " ostacolo mobile „ che può allentarsi sempre più senza forse sparire mai completamente.

La teoria della *Socialità* o psichismo sociale del De Roberty rientra, come quella dell'Izoulet, nel gruppo delle teorie biologiche. De Roberty è preoccupato di trovare un fatto " posteriore ed esteriore al fatto vitale, anteriore ed esteriore al fatto

(1) DESCARTES, *Discours de la Méthode*, terza parte.

(2) GUYAU, *Esquisses d'une Morale sans obligation ni sanction* (Parigi, F. Alcan).

mentale (1), che sarebbe l'oggetto proprio della Sociologia. — Questo fatto non è altro che la *Socialità*, forma dell'energia universale, come le energie fisiche, chimiche e fisiologiche.

L'individuo sociale umano è il prodotto di tre fattori: 1. l'organismo e particolarmente il cervello, 2. la socialità, 3. la coscienza o idealità. — È l'unione di questi tre fattori, sopratutto i due ultimi, che dà nascita alle manifestazioni della vita psichica collettiva. De Roberty crede poter dare per sua ipotesi una interpretazione di questa cosa, notata dal Sighele, che il semplice fatto di prendere contatto, di ammucchiarsi, d'agglomerarsi, tende ad abbassare tanto il livello intellettuale che la profondità morale delle unità componenti il nuovo gruppo, sia esso accidentale o permanente. Questo fatto proviene da ciò che essendo l'individuo psichico il prodotto di due fattori, il fattore biologico e la socialità, " si retrocede quando si va dal composto alle sue parti, sia l'individuale biologico, sia la socialità „. Ora, nelle assemblee è la socialità che agisce sola; la cerebralità individuale è momentaneamente abolita. " Nelle folle, dice De Roberty, ogni volta che esse agiscono come vere folle, vi è sempre, per dir così, ripresa dell'elemento primordiale (del collettivo), e predominanza di questo fattore sul prodotto combinato (l'individuo sociale). Ce ne accorgiamo prestissimo per dei sintomi caratteristici, tali il gioco più libero degli istinti

(1) DE ROBERTY, *Morale et Psychologie*, (*Revue Philosophique*, ottobre 1900).

sociali, delle passioni collettive, e sopratutto dell'assenza di responsabilità. Succede lo stesso riguardo ai corpi costituiti i quali rimpiazzano l'efficace responsabilità personale con l'illusoria responsabilità collettiva, o che in una maniera o in un'altra sfuggono al controllo del sapere e della ragione. E in ciò si trova pure, forse, il segreto della superiorità finale delle vaghe aspirazioni anarchiche (o piuttosto autarchiche) sulle vaghe aspirazioni collettiviste (1) „.

La teoria del De Roberty, così ingegnosa com'è, non ci pare punto soddisfacente. — Dapprima, essa suppone un monismo morale e sociale che sarebbe solo uno degli aspetti del monismo universale. In questo monismo, i conflitti non sarebbero che passeggeri; il conflitto tra il psichismo collettivo e lo psichismo individuale potrebbe, secondo De Roberty, avere un carattere radicale e definivo. — Questo monismo ci sembra una pura chimera. I fatti attestano dappertutto nel mondo sociale l'esistenza d'irriducibili antinomie. Pertutto vi sono conflitti: conflitti tra circoli sociali diversi e infuenze sociali diverse: ma sopratutto conflitto tra lo psichismo collettivo e lo psichismo individuale, conflitto che invece di attenuarsi sembra piuttosto accentuarsi col progredire della civiltà. Questo conflitto è irriducibile. Esso dipende dalla natura dello psichismo collettivo il quale è amico per essenza del conformismo e ostile alla diversità individuale. — D'altronde, questa diversità è irriducibile. Non s'im-

(1) DE ROBERTY, op. cit.

pedirà che ogni individuo umano non sia, secondo il pensiero di Leibnitz, un punto di vista assolutamente speciale e originale aperto sul mondo sociale; non s'impedirà ch'esso si distingua dagli altri *io* e dall'anonima socialità ambientale. D'altronde, secondo l'osservazione del Sighele, la coscienza dell'Individuo rappresenta un grado di chiarezza molto superiore, in alcuni, alla oscura coscienza sociale. Questa ha un bell'essere oppressiva, essa non ridurrà l'originalità individuale. Ogni cerebralità individuale ha il suo modo di comprendere il processo sociale anteriore e circostante, di riassumerlo e di sorpassarlo.

Secondo noi, quei centri di forza psichica che sono gli individui non si fonderanno mai nell'armonia amorfa della " socialità „.

Vi sono altri punti deboli nella teoria del De Roberty. Cosa intende veramente con questa " socialità „, vero oggetto, secondo lui, della sociologia?

Quella socialità somiglia molto a una entità. Definire lo psichismo individuale in funzione dello psichismo collettivo, equivale definire *obscurum per obscurius*. Quando De Roberty vuol dare una idea un po' chiara della " socialità „, è forzato di esprimerla in termini propri alla psicologia individuale.

Herbert Spencer è monista come De Roberty. Per lui, il fatto generatore delle società è la legge universale dell'*adattamento*. Spencer definisce la vita sociale " una coincidenza, un'attrazione costante di rapporti, gli uni interni, gli altri esterni „. Ma egli non ammete in questo aggiusta-

mento che una sola direzione, quella che piega i rapporti interni ai rapporti esterni. L'adattamento interno è assolutamente subordinato all'adattamento esterno. Così gli antagonismi sociali, e in particolare il conflitto fra l'Individuo e la collettività non possono essere che passeggeri. Al fondo e al termine delle cose si trova l'armonia, l'unità.

Noi non ammettiamo nè questo monismo nè quello di De Roberty, e ciò per le stesse ragioni. Noi crediamo, a causa della diversità — empiricamente data — degli *io*, che vi sarà sempre e comunque lotta tra questi *io*, e che quindi l'adattamento completo dell'*io* al suo ambiente esteriore è un puro sogno. Spencer crede che i conflitti spariranno e che un giorno verrà in cui l'adattamento interiore non sarà che il riflesso dell'adattamento esterno dell'essere

Secondo noi l'adattamento interno non si lascerà mai ridurre all' adattamento esterno. Al contrario, vi è sovente antinomia tra questi due adattamenti. L'Individuo, soprattutto quand'egli è intellettualmente e moralmente superiore, non arriva all'adattamento interno, — alla pace con sè stesso, — se non quando ha lottato contro il suo ambiente; ed egli ha lottato contro il suo ambiente perchè ha creduto che ciò fosse bene. Non facendolo, egli avrebbe creduto di mutilare il suo essere; avrebbe creato nel suo essere intimo uno stato di guerra al quale egli preferisce la guerra con l'esterno.

D'altronde, quando si parla dell'adattamento all'ambiente, si semplifica troppo la questione.

Attorno all'Individuo non vi è *un* ambiente; vi sono *degli* ambienti, dei circoli sociali diversi e antagonistici i quali s'incrociano e lottano gli uni contro gli altri. — Qual'è quello che l'individuo sceglierà per adattarvisi?

Una sola risposta è possibile. È quello che si adatterà meglio alle sue aspirazioni intime, alla sua individuale volontà di vita. È dunque l'interno che è qui il principio dell'adattamento esterno. La teoria tutta meccanica dello Spencer è ancora falsa in ciò ch'essa misconosce assolutamente l'elemento ideologico, quell'elemento che " sopratutto in sociologia, come nota De Roberty, trasforma e modella la natura almeno altrettanto come la natura lo trasforma e lo modella esso stesso (1) „.

Nietzsche ha mirabilmente osservato questo carattere di passività meccanica inerente alla sociologia di H. Spencer. Parlando dello Spencer, egli si eleva contro " questo meccanismo all'inglese che fa dell'universo una stupida macchina (2) „. — " Si sopprime sempre più, egli dice altrove, il concetto fondamentale, quello di *attività*. Si avanza la " *facoltà di adattamento* „, cioè una attività di secondo ordine, una semplice " reattività „. Di più, si è definita la vita stessa: un adattamento interiore sempre più efficace a delle circostanze esteriori (Herbert Spencer). Ma con ciò si misconosce l'essenza della vita, la *Volontà*

(1) E. DE ROBERTY, *Les Fondements de l'Ethique*, p. 95 (Parigi, F. Alcan).

(2) NIETZSCHE, *Par delà le Bien et le Mal*, § 252.

di Potenza; si chiudono gli occhi sulla preminenza fondamentale delle forze di un ordine spontaneo, aggressivo, conquistante, usurpante, trasformante e che dà senza posa delle nuove esegesi e delle nuove direzioni, l'adattamento essendo dapprima sottomesso alla loro influenza. È così che si nega la sovranità delle funzioni più nobili, funzioni in cui la volontà di vita si manifesta attiva e formatrice. Ci si ricorda del rimprovero diretto da Huxley a Spencer, in merito al suo " nichilismo amministrativo „. Ma si tratta di ben altro ancora che di amministrazione (1) „.

Non si sa veramente perchè la filosofia sociale di Spencer si ammanti del titolo di *Individualismo*. Col suo meccanismo passivo, essa è così anti-individualista quanto è possibile immaginarlo. — Spencer, è vero, vuole sottrarre l'Individuo alla tirannia dello Stato; ma è per subordinarlo più strettamente alle influenze dette naturali: l'ambiente, i costumi, le abitudini, i pregiudizi di razza e d'ambiente sociale, in una parola allo spirito gregario.

La filosofia sociale dell'Ammon riposa pure sul postulato del Monismo. — Il principio esposto da questo sociologo è l'idea darwiniana dell'*Interesse della Specie*, la cui espressione sociale è il " compagnonnage „ animale, il gregarismo o pecorismo. La morale umana non è che un grado superiore della morale animale. La sociologia umana non è altro che del pecorismo.

" In molte specie, dice Ammon, gli individui

(1) NIETZSCHE, *La Généalogie de la Morale*, § 12.

vivono isolati; in altre specie l'associazione domina, e la ragione è esclusivamente nelle leggi naturali darwiniane, secondo che, in tali date condizioni, l'isolamento o l'associazione offrono più vantaggi alla specie in questione. — Se gli animali prosperano meglio isolati, essi vivono isolati; se l'associazione offre loro dei vantaggi, essi vivono associati... Così le bestie da preda vivono generalmente nell'isolamento. Il leone disdegna la vita gregaria: e ciò perchè la forza e l'agilità del leone, nonchè il suo colpo d'occhio sicuro, gli permettono di sorprendere, cogliere e uccidere la preda da sè solo. Al contrario gli erbivori, gli elefanti, ecc., vivono generalmente in branchi. La loro preda non fugge loro dinanzi e la vita gregaria offre loro il considerevole vantaggio di sottrarli alle sorprese e di permetter loro la difesa in comune (1) „. — " La vita sociale nel regno animale, conclude Ammon, rappresenta una istituzione utilitaria, determinata dalla lotta per l'esistenza, sviluppata dalla selezione naturale e conservata dall'eredità „.

Ammon percorre i diversi gradi della vita sociale animale, fino alla vita sociale umana, nella quale si accentuano la differenziazione e l'individualizzazione delle funzioni, ma che pertanto non è, secondo Ammon, che un prolungamento del pecorismo.

La filosofia sociale dell'Ammon somiglia molto a quella di Spencer, e il principio spenceriano

(1) O. AMMON, *Les Bases naturelles de l'Ordre social*, p. 40, traduzione di H. Muffang (Parigi, Fontemoing, 1900).

dell'adattamento all'ambiente vi ha pure un gran posto. Non ripeteremo dunque le ragioni che abbiamo invocate per mostrare l'insufficienza di quel principio.

Di più egli professa, come Spencer, il monismo e l'ottimismo sociale. Senza dubbio egli riconosce che vi è lotta contro gli individui e tra le diverse società. Ma questa lotta è benefica, secondo lui, poichè profitta alla Specie. Essa raggiunge il salutare resultato dell'eliminazione dei deboli, cioè dei non adatti. — La questione sarebbe di sapere, veramente, se i non adatti sono sempre i più deboli. — Qualunque cosa sia, secondo Ammon, il monismo ha l'ultima parola; poichè al disopra di tutte le lotte e di tutte le ecatombi di vinti sorvola il genio della Specie, il dio di Ammon come di Spencer.

La sociologia gregaria di Ammon può spiegare senza dubbio le società animali e le numerose sopravvivenze del gregarismo che sussistono nelle società umane attuali (spirito pecorile delle folle, spirito consuetudinario e anti-individualista dei corpi costituiti). Non è molto sorprendente che Ammon, ammiratore del pecorismo animale, sia a tal punto partigiano dello spirito gregario che domina nel mondo burocratico e amministratore (1). Ma la sociologia dell'Ammon non spiega ciò che vi è di veramente originale nelle società umane e cioè che l'Evoluzione sociale accentuerà sempre più la lotta cosciente dell'Individuo con-

(1) Vedere l'ottimismo amministrativo dell'Ammon nelle sue *Bases naturelles de l'Organisation sociale.*

tro l'ambiente, la volontà di vita individuale, cioè la volontà di far trionfare un ideale sociale che, secondo l'osservazione di Nietzsche, non è altro che l'espressione di un temperamento individuale, il riflesso degli istinti vitali più profondi, veramente dominatori, dell'individuo. — In questa lotta contro l'ambiente, in questa aspra volontà di vita individuale, si afferma la vera forza, nella sua trionfante bellezza, mentre che nella lotta gregaria come la descrivono Spencer e Ammon, sono quasi sempre il debole e il mediocre, coi loro istinti di solidarietà e di viltà gregaria, che vincono. — Nietzsche l'ha ammirabilmente mostrato. " Ammettendo, egli dice, che la lotta per la vita esista, e in effetto c'è, disgraziatamente essa finisce in modo contrario a quel che desidererebbe la scuola di Darwin, a quel che forse si potrebbe desiderare con essa, voglio dire a detrimento dei forti, dei privilegiati, delle felici eccezioni. Le specie non crescono affatto nella perfezione: i deboli finiscono sempre col rendersi padroni dei forti. — E ciò è perchè essi sono più numerosi; ed anche più accorti. I deboli hanno più spirito. Intendo qui per spirito la circospezione. La pazienza, la scaltrezza, la dissimulazione, l'impero di sè e tutto ciò che è *mimicry*, una gran parte di quel che si chiama virtù, appartiene a quest'ultima (1) „.

***

Diremo ora una parola delle teorie dette economiche che subordinano il processo sociale tutto

(1) NIETZSCHE, *Le Crepuscole des Idoles*, trad. H. Albert.

intero al processo economico. Per nostra parte crediamo che conviene dare molta importanza a questo fattore. L'Economia sociale si avvicina molto alla Psicologia; si può anche dire ch'essa è una specie di Psicologia in azione. Poichè essa non è altro che una gestione dei bisogni e degli interessi vitali i quali, nella natura umana, sono la infrastruttura di tutto lo sviluppo psicologico superiore. Antonio Menger ha ragione di dire che il punto di partenza delle società è la forza e l'usurpazione economica. " In principio — dice Ch. Andler esponendo le vedute di Menger — ciò che determina i rapporti fra gli uomini sono degli interessi più o meno nettamente intravvisti e serviti da una organizzazione di attacco e di difesa più o meno vigorosa. Da quando essi esistono, la condizione degli uomini è di estrarre dalla superfice del globo le risorse che li fanno vivere. Ma questa terra che li nutrisce, essi se l'appropriano per *forza* e per forza ne espellono quelli ch'essa potrebbe nutrire invece di loro o al loro fianco, a meno che non li riducano in servitù. Cosicchè, da quando due uomini si incontrano, l'ingiustizia è in essi. I più robusti o i più scaltri si impadroniscono delle terre e degli uomini, e invece di lavorare costringono gli altri al lavoro. Se ha luogo qualche cambiamento a tale stato di cose, ciò avviene generalmente ancora per forza; dei conquistatori più astuti o meglio armati hanno reclamato la loro parte del bene e del lavoro dei primi (1) „.

(1) CH. ANDLER, Introduzione al *Droit au Produit intégral du travail*, di A. Menger.

Così la lotta economica è il terreno ove prende radice la vita sociale. È pure il terreno ove nasce e cresce il diritto che è in gran parte l'espressione dei bisogni e delle rivendicazioni economiche. Tali sono i tre diritti che studia Menger e che sono le stesse assise del diritto socialista: il diritto al lavoro, il diritto all'esistenza e il diritto al prodotto integrale del lavoro.

Ma per quanto siano importanti le considerazioni economiche, esse non sono tutto. Quando Menger stesso mostra l'evoluzione che subordina sempre più la lotta economica a delle idee di giustizia e di rispetto della persona umana; quando egli mostra che al diritto " delle classi dirigenti „ fondato sulla forza e caratterizzato " dall'odio delle persone e dalla protezione dei beni materiali „ si sostituisce un diritto più umano, fa appello ad altre considerazioni che non sono considerazioni economiche. Lo stesso fa E. de Laveleye, quando mostra che la civiltà è caratterizzata dal trionfo della legge e della ragione sulla forza e l'astuzia. Così pure l'economista Roscher, quando definisce l'Economia politica: " la gestione *etica* degli interessi economici dell'umanità „. In fondo, l'Economismo è già una Psicologia e una Ideologia.

La filosofia sociale del Bouglé sembra tenga un posto intermedio tra le teorie biologiche o meccaniche da una parte e le teorie psicologiche dall'altra. — Infatti, nella sua spiegazione della genesi delle forme sociali, questo sociologo dà importanza tanto alle considerazioni meccaniche quanto alle considerazioni psicologiche. S'egli spiega la formazione di una società o di una for-

ma sociale con le condizioni esteriori di popolazione (quantità, densità, omogeneità o eterogeneità), egli tiene pure conto degli effetti psicologici di queste influenze meccaniche e si sforza di congiungere questi effetti alle leggi generali della psicologia.

Tuttavia, osservando da vicino, ci sembra che Bouglé finisca per propendere dal lato del meccanismo. Egli in fondo subordina l'interno all'esterno. Sembra ch'egli non ammetta alcun fattore presociale o soprasociale da cui dipendano le stesse formazioni sociali. Egli crede che le idee che agiscono in una società acquistino la loro potenza non dal loro valore intrinseco, ma dall'azione favorevole dell'ambiente in cui esse si sviluppano. — Ci si può dunque domandare se certe idee non possono esercitare una potenza con la loro sola virtù logica, la loro utilità vitale o la loro bellezza morale. Le condizioni esteriori di popolazione sono una forma nella quale occorre introdurre una materia. Questa materia non può esser fornita che dal fattore economico o dal fattore psicologico, o da tutti e due alla volta.

Le teorie sociali che si richiamano a dei fattori propriamente psicologici sono le teorie di Rousseau (il Contratto), di Giddings, di Tarde e di H. Mazel.

Non insisteremo a lungo sulla teoria secondo la quale la formazione delle società sarebbe il frutto di un contratto intervenuto fra gli individui. — La confutazione topica e definitiva di questo sistema è conosciuta. Si fa un circolo vizioso attribuendo la formazione delle società a un con-

tratto, poichè l'idea stessa di contratto presuppone la vita sociale. L'influenza dell'idea di contratto è innegabile nelle nostre società moderne (essa è combattuta da certi pensatori, come per esempio da Tolstoi). Ma in tutti i casi, l'influenza di questa idea era nulla nelle società primitive. — Nelle prime fasi dello sviluppo delle civiltà, come lo nota Antonio Menger, il contratto non fu che una espressione dell'obbligazione, e ancor oggi quanti contratti sono liberi solo apparentemente e non son altro che un mascheramento dell'oppressione! Comunque, e quale che sia oggi il valore morale della maggior parte dei contratti, è certo che l'idea di contratto non è un punto di partenza, ma un prodotto ulteriore, e che essa non è una causa, ma un effetto della vita sociale.

Il principio invocato dal Giddings è meno artificiale. È la *Coscienza di Specie*. E consiste in ciò che un essere ne riconosce un altro essendo della stessa sua specie. Questo sentimento, una volta dato, potrebbe divenire generatore di contratti e di alleanze.

A questa teoria si possono muovere molte obbiezioni. Cosa s'intende veramente per coscienza di specie? Se s'intende con ciò la coscienza di *razza*, cioè la coscienza delle similitudini fisiologiche ed etiche, ricorderemo che il fattore razza ci è parso già insufficiente come elemento esplicativo della formazione delle società. Intendendosi con ciò la coscienza di *specie* propriamente detta, cioè la coscienza di ciò che vi è di comune a tutta l'umanità, questo principio è troppo generale e troppo vago per poter spiegare la formazione

di tal gruppo particolare o quella di tali forme sociali particolari. S'intende con ciò una entità metà biologica metà psicologica, analoga allo Psichismo sociale di De Roberty? Ricorrere ad un tale principio sarebbe cadere in pieno *realismo* e misticismo sociale.

Si può intendere infine per coscienza di specie la similitudine di interessi, di pensieri, di desideri e di credenze che presenta a un dato momento una agglomerazione d'uomini. In questo senso saremmo disposti ad ammettere codesta influenza. Ma non bisogna *sostantivizzare* questa coscienza sociale, nè dimenticare ch'essa ha significato ed esistenza solo nelle coscienze e per le coscienze individuali. Ogni individuo riflette a suo modo le idee circostanti e vi confonde la sua propria sostanza. E questa parte dell'individualità diviene sempre più grande a misura che l'evoluzione intellettuale, estetica e morale diviene più complessa e più ricca e che la mentalità gregaria lascia il posto alla mentalità individualista. Nietzsche nota che una credenza filosofica o morale è sempre l'espressione di un temperamento individuale, la traduzione degli istinti vitali urtati o al contrario liberamente manifestati di un individuo.

Fintanto che un sentimento collettivo non trova una coscienza individuale per riflettervisi ed esprimervisi, esso resta amorfo e ignorato da sè stesso. Il Novicow, ben disposto ad accordare molto alla coscienza anonima delle collettività, riconosce questa verità. Ancora nel 1814, egli dice, Arndt fu obbligato di esprimere categorica-

mente in versi celebri che la patria del tedesco si stendeva su tutto il territorio ove risuonava la lingua tedesca (1). Questo sentimento nazionale sonnecchiava dunque ancora e non poteva sbocciare alla vita cosciente che alla condizione d'essere affermato e interpretato da una coscienza individuale.

Aggiungiamo ancora che quel che determina le formazioni sociali moderne, particolarmente le formazioni giuridiche, è meno l'idea della specie o della società che l'idea dell'Individuo.

È questa idea del valore e dell'azione individuali che Tarde ha avuto il merito di mettere particolarmente in luce. Combattendo il realismo e il misticismo sociale biologico, sostituendo in sociologia all'idea di Evoluzione l'idea delle formazioni causali particolari e delle inserzioni di volontà personali, egli ha riabilitato l'Individuo mostrandone giustamente la sua importanza. L'Individuo non è un semplice prodotto dei fattori biologici e sociali. Egli ha almeno il potere di riassumere a suo modo le influenze sociali anteriori e attuali, di reagire contro di esse e di divenire un centro di forze originali, il punto di partenza di una nuova orientazione sociale. Per una legittima reazione contro le pesanti dottrine sociali che schiacciavano l'individuo sotto il peso delle fatalità collettive, Tarde ha avuto il merito " di subordinare, secondo l'espressione di H. Mazel, alle qualità individuali tutti i grandi fattori collettivi, morali o religiosi (2) „.

(1) NOVICOW, *Conscience et Volonté sociales*, p. 310.
(2) H. MAZEL, *La Synergie sociale*, p. 338,

Aggiungiamo che l'Individualismo di Tarde non è un individualismo aristocratico come quello di un Nietzsche, cioè un individualismo contraddittorio. Poichè questo individualismo aristocratico si converte in anti-individualismo per ciò che concerne coloro che non sono i Padroni e che per conseguenza non hanno nè Volontà di Potenza nè diritto alla Potenza. L'Individualismo del Tarde è un individualismo democratico il quale vuole che tutti abbiano parte alla Volontà ed al diritto di Potenza.

È il principio di questo Individualismo democratico che H. Mazel sviluppa nella sua teoria della Sinergia sociale. Come Tarde, il Mazel esalta lo sforzo, l'iniziativa individuale. " Il criterio sociale, egli dice, è facile a riconoscere. Tutto ciò che favorisce l'espansione, la responsabilità, l'energia individuale è buono, tutto ciò che lo impedisce è cattivo. La regola, la disciplina, lo stesso comunismo saranno approvabili quand'essi svilupperanno lo sforzo, come in un ordine di Trappisti zappatori, o in uno sciame di pionieri. Ma dacchè la costrizione avrà per iscopo di ristringere, la regolamentazione di moderare, il comunismo di sopprimere, il resultato sarà cattivo. L'espansione è il bisogno stesso della monade-anima e il lavoro è la grande legge dell'umanità... I popoli nei quali una sufficiente quantità di amore mantiene la concordia si gerarchizzano secondo la loro energia, cioè sempre o quasi sempre nelle nostre società occidentali per la predominanza della sinergia sulla coazione „ (1).

(1) H. MAZEL, *La Synergie Sociale*, p. 340. Notiamo che un Ordine

Bisogna guardarsi dal confondere questa sinergia, questa solidarietà indipendente, attiva e libera, essenzialmente rispettosa dell'Individuo, con quella solidarietà gregaria, passiva e pecorile, — essenzialmente tirannica ed oppressiva delle individualità, — che costituisce l'anima mobile ed instabile delle folle e più ancora la mentalità intristita e piena di pregiudizi dei nostri corpi costituiti e delle nostre amministrazioni.

La Sociologia mostrerà sempre più la vanità sociale delle pretese amministrative come degli appelli aristocratici alla Forza. " Che ciascuno nella sua sfera, dice H. Mazel, porti la sua propria azione al suo massimo d'intensità, e il bene sociale sgorgherà senza che vi sia bisogno di " pressioni finanziarie „, nè di " cavalcate nobiliari „.

D'altra parte non bisogna aspettarsi da un principio sociale qualunque il Paradiso sulla terra. La lotta sul terreno sociale resterà eterna, qualunque cosa si faccia. Lotta dei circoli sociali antagonisti; lotta anche dell'Individuo contro il suo ambiente sociale per sorpassarlo e liberarsene, per scuotere le influenze gregarie d'ogni specie.

Il monismo sociale sognato da alcuni pensatori è una chimera. L'elemento fecondo nella vita delle società, non è la passività dell'Individuo, la sua pecorile sottomissione al principio sociale; è al contrario la sua reazione e talvolta la sua resistenza. È soprattutto nel mondo sociale che la lotta è madre di ogni bene; πόλεμος πάντων μήτηρ.

trappista non può essere un buon esempio di libera sinergia; poichè in esso la Regola è tutto e l'Individuo non è niente.

— Se l'uomo, come ha detto Aristotele, è un animale politico, è pure un animale autarchico. Per ciò, a dispetto di ciò che affermano le concezioni monistiche e unitarie della società, le facoltà per le quali l'Individuo afferma la sua personale volontà di vita sostengono una parte benefica, in ogni caso essenziale e necessaria. Nietzsche ha ragione di vedere in un voler-vivere individuale il principio di ogni azione, di ogni costruzione avente pure un carattere impersonale e collettivo. I dogmatismi religiosi, filosofici e sociali, non sono altro, malgrado la loro apparenza d'impersonalità, che l'espressione degli istinti vitali del loro autore. Le inclinazioni che si chiamano cattive e antisociali, dice Nietzsche, " sono delle tendenze essenziali alla vita. Esse sono qualche cosa che, nell'economia generale della vita, deve esistere profondamente, essenzialmente, per conseguenza qualche cosa che deve essere rinforzato se si vuole rinforzare la vita (1) „.

Fare sparire la lotta e l'azione individuale è una illusione ed una impossibilità. Bisogna affermare l'eternità dell'elemento *lotta*, dell'elemento diversità. Una società perfettamente omogenea svanirebbe nell'insipido amorfismo gregario. È con la lotta che l'Individuo sfugge alla mentalità gregaria e che la sinergia resta innanzitutto, nelle anime individuali, libertà ed energia.

(1) NIETZSCHE, *Par delà le Bien et le Mal*, § 23.

CAPITOLO SECONDO

COS'È LA COSCIENZA SOCIALE.

Abbiamo già passato in rivista i differenti fattori che sono stati invocati per spiegare la formazione delle società. Abbiamo scartato la concezione biologica del mondo sociale, insistendo al contrario sull'importanza dei fattori economici e dei fattori psicologici, subordinando i primi ai secondi. L'individuo umano ci è apparso come una forza originale e relativamente indipendente dal meccanismo sociale. — Come l'individuo può, con la sola potenza dell'*idea*, realizzare progressivamente in sè un ideale di libertà interiore, lo stesso può, in virtù della stessa legge delle idee-forze, realizzare progressivamente attorno a sè un ideale di libertà esteriore e sociale. Tanto nell'ordine sociale come nell'ordine psicologico, l'individuo non è un semplice riflesso del meccanismo esteriore. Egli stesso è una energia modificatrice e, in certi casi, direttrice di questo meccanismo.

Dunque altra cosa è la coscienza individuale, altra cosa è la coscienza sociale. Questa non si

coglie che nel cervello degli individui. E pertanto vi sono delle antinomie irriducibili tra la coscienza sociale e la coscienza individuale, tra il voler-vivere della società e il voler-vivere dell'individuo. L'evoluzione stessa non fa che mettere maggiormente in luce queste antinomie e marcarle più fortemente nel cervello degli individui. I pensatori più potenti di un'epoca sono precisamente quelli che hanno la più chiara coscienza di queste antinomie.

La coscienza sociale implica così questi due elementi: 1. da una parte coscienza delle influenze sociali d'ambiente; 2. coscienza del conflitto tra queste influenze e il voler-vivere individuale. Non è che nel cervello dell'individuo che il meccanismo sociale fino allora incosciente s'illumina e prende una significazione morale. È allora soltanto che la coscienza individuale è capace di giudicare questo meccanismo e al bisogno di rivoltarglisi contro. Coloro che attendono dall'avvenire una conciliazione o piuttosto una identificazione completa della coscienza individuale e della coscienza sociale sono vittime di una grossolana illusione (Monismo sociale). Lo abbiamo detto, la lotta è eterna.

Come anche abbiamo detto, questa coscienza sociale non è egualmente chiara e cosciente in sè stessa in tutti i membri del gruppo. Secondo Novicow vi è una élite che, in un certo senso, rappresenta la parte di cervello della società. Ed egli nota giustamente che questa élite non deve essere identificata col governo. " Quando si compara il cervello al governo, egli dice, si dà pro-

va d'ignorare la psicologia e la sociologia. È all'élite e non al governo che occorre comparare il cervello. Questi ha esattamente le funzioni dell'élite. Il suo gran compito è di elaborare i pensieri e i sentimenti dell'aggregato sociale. Esso presiede pure in una certa misura ai movimenti sociali; ma le persone che fanno parte del governo non sono quasi mai quelle che elaborano le idee e i sentimenti (1) „.

Per Novicow, la parte del governo è talmente differente a questo riguardo dalla parte dell'élite che mentre, secondo lui, quest'ultima è chiamata nell'avvenire a essere in una maniera sempre più chiara e completa il *sensorium sociale*, la funzione governativa al contrario sarebbe destinata a divenire sempre più incosciente ed automatica. " La funzione governativa, scrive a questo soggetto Novicow, non è ancora divenuta incosciente nelle nostre società, come lo è divenuta nel corpo umano. Le società sono degli organismi molto recenti. La lotta per l'esistenza non ha ancora avuto il tempo d'eliminare le forme le meno perfette e di lasciar sopravvivere solamente le meglio organizzate. Ma è facile dimostrare che la perfezione è nell'incoscienza. Molta gente, anche tra coloro che hanno una visione ben netta del gruppo politico di cui fanno parte, non vuole occuparsi degli affari dello Stato. — Più i governi si perfezionano e meno ci se ne occuperà. Infatti, se il cittadino non è in nessun modo molestato da coloro che detengono il potere, egli non pen-

(1) NOVICOW *Conscience et Volonté sociales* p. 23.

sarà mai ad essi. La funzione regolatrice diverrà allora incosciente nel seno delle società, come è già divenuta nel corpo umano „.

Per nostro conto non ammettiamo queste vedute del Novicow sulla futura abdicazione dell'individuo. La definizione ch'egli dà della funzione governativa esprime uno stato di fatto che può incontrarsi in tale o tal'altra società. Ma è da augurarsi, secondo noi, una volta ammesso che il governo è un male necessario, che i governanti abbiano la coscienza più larga e più completa possibile della società in tutte le complicazioni del suo meccanismo, e inversamente che i cittadini non si disinteressino della funzione governativa e non si fidino di essa come di una provvidenza infallibile. — L'opinione del Novicow è un esempio del pericolo che presenta il Biologismo sociale dal punto di vista delle sue conseguenze pratiche.

Il principale pericolo è di considerare l'automatismo come l'ideale in materia di vita sociale e di condurre l'individuo ad una attitudine passiva dinanzi ai poteri sociali. Una tale concezione avrebbe per effetto di sostituire all'energia individuale l'inerzia dei gruppi gregari. Poichè non può esservi dell'energia, nel senso umano della parola, che dalla coscienza chiara che l'individuo prende di sè stesso e del suo ambiente sociale.

L'ideale sociale è un minimo di governo; e anche questo minimo deve restare più che è possibile sotto il cosciente controllo dell'Individuo. A questo riguardo, i progetti e tentativi di *Referen-*

dum meritano d'esser presi in simpatica considerazione.

***

(Il passaggio del Novicow citato più in alto richiede da parte nostra una breve spiegazione. Novicow ci ha scritto ch'egli non è statista, e che ha semplicemente voluto dire, in quel passaggio, che la funzione governativa *divenuta normale* tende all'incosciente, come ogni funzione divenuta normale. Cio è vero, o, almeno, può concepirsi perfettamente. Solamente, secondo noi, questo stato *normale* non può essere che ideale. Non può concepirsi che in una società perfettamente armonizzata, cioè utopistica. Nelle società reali, il meccanismo governativo non andrà mai senza urti, senza stridori, senza resistenze più o meno coscienti da parte degli individui.

Riconosciamo ben volentieri che Novicow è molto individualista e ch'egli si dimostra, su tutti i campi, favorevole al *self-help*. Ciò che diciamo del biologismo sociale in generale non rimane meno vero. La maggior parte dei partigiani di questa teoria — Espinas, per esempio, — ne hanno tratto delle conseguenze anti-individualiste che sembra rientrino benissimo nella logica della dottrina).

(*Nota della seconda edizione francese*).

PARTE TERZA

Come si conservano le società.

CAPITOLO I.

LEGGE GENERALE DELLA CONSERVAZIONE SOCIALE.

Una società, una volta formata, tende a mantenersi. Vediamo dunque ora quali sono le leggi che presiedono alla conservazione delle società.

Secondo un'osservazione di Schopenhauer, la vita sociale è la forma più energica del voler vivere universale. " Lo Stato, dice in qualche luogo questo filosofo, è il capolavoro dell'egoismo umano „. La parola è vera non solo per lo Stato, ma per tutta la società. Un gruppo sociale, quale esso sia, è ferocemente attaccato all'esistenza. Per difendersi ed accrescersi esso spiega un'avidità, un'astuzia, una tenacia, una crudeltà ed una assenza di scrupoli assolutamente sconosciute dalla psicologia individuale. Aggiungete a ciò l'esponente d'ipocrisia che assume ogni egoismo collettivo. Trattandosi della difesa di un Interesse generale che si erige in dogma sacro, tutte le furberie e tutte le immoralità diverranno legittime in nome della Ragione di Stato, dell'Imperativo vitale del gruppo.

In ogni dominio, — economico, politico, giuridico, morale, — tutte le energie individuali saranno strettamente subordinate all'utilità comune.

Salus societatis suprema lex esto. Sventura alle energie che non si piegano a questa disciplina. La società le spezza o le elimina, senza fretta come senza pietà. Essa mette in questa esecuzione il disprezzo più assoluto dell'Individuo. Essa agisce come un istinto cieco, irresistibile e implacabile. Essa rappresenta, sotto una forma terribilmente concreta, quella forza brutale che Schopenhauer ha descritto: la Volontà di Vita separata dall'Intelletto.

Infatti, per la maggior parte del suo tempo essa compie in una maniera quasi incosciente la sua legge di conservazione. Essa mentisce, uccide, ruba, usurpa con sovrana tranquillità.

A dispetto delle teorie ottimiste, ogni società è e sarà sfruttatrice, usurpatrice, dominatrice e tirannica. Essa lo è non accidentalmente, ma essenzialmente. " Il corpo sociale, dice Nietzsche, dovrà essere la volontà di potenza incarnata, esso vorrà ingrandire, estendersi, attirare a sè, raggiungere la preponderanza, — non per un motivo morale o immorale, ma perciò ch'esso *vive*, e perciò che la vita *è* precisamente volontà di potenza. Nonpertanto in nessun punto come qui la coscienza generale degli Europei è più refrattaria agli insegnamenti. Dappertutto ora ci s'inlatua anche sotto il travestimento scientifico, per uno stato futuro della società al quale mancherebbe " il carattere sfruttatore „, — il che suona al mio orecchio come se si promettesse d'inventare una vita

spogliata di ogni funzione organica. Lo " sfruttamento „ non fa parte di una società corrotta o imperfetta e primitiva: esso appartiene all'*essenza* della vita, come funzione organica fondamentale, esso è una conseguenza della vera volontà di potenza, la quale è precisamente la volontà della vita, — ammettiamo che questo, come teoria, sia una novità, — come realtà, è il *fatto primitivo* di ogni storia; che si sia dunque abbastanza leali con sè stessi per confessarselo (1) „.

Per studiare con precisione il fenomeno della conservazione delle società, distingueremo una legge generale e delle leggi particolari che non sono che delle applicazioni della legge generale. Quest'ultima è stata nettamente formulata da Simmel (2) e Sighele.

" In ogni società, dice Simmel, si produce un fenomeno che caratterizza egualmente la vita individuale: ad ogni istante, delle forze perturbatrici, esterne o no, si attaccano al gruppo, e se questi fosse abbandonato alla sola loro azione, esse non tarderebbero a dissolverlo, cioè a trasferirne gli elementi in raggruppamenti estranei. — Ma a queste cause di distruzione si oppongono delle forze conservatrici le quali mantengono insieme quegli elementi, assicurano la loro coesione, e con ciò garantiscono l'unità del tutto fino al momento in cui, come tutte le cose terrestri, essi si abbandoneranno alle potenze dissolventi che li assediano.

(1) NIETZSCHE, *Par delà le Bien et le Mal*, § 259.

(2) Ci siamo molto aiutati, in questa parte del nostro lavoro, col notevole studio del SIMMEL: *Comment les formes sociales se maintiennent* (*Année sociologique*, 1897).

— A questo proposito si può vedere quanto è giusto presentare la società come un'unità *sui generis*, distinta dai suoi elementi individuali. Poichè le energie ch'essa mette in gioco per conservarsi non hanno niente di comune coll'istinto di conservazione degli individui. Essa impiega per ciò dei procedimenti talmente differenti che molto spesso la vita degli individui resta intatta e prospera, allorchè quella del gruppo s'indebolisce, e inversamente (1) „.

Il Sighele dal canto suo riassume nella maniera seguente la legge essenziale della conservazione sociale: " Una legge di conservazione domina necessariamente tutti gli organismi. Ogni organismo ha bisogno, per vivere, di due serie di azioni: l'una di cooperazione all'interno e l'altra di difesa all'esterno (2) „. Queste leggi generali generano tutte le leggi secondarie che assicurano la conservazione dei gruppi umani.

(1) *Comment les formes sociales se maintiennent.* (*Année sociologique*, 1896-97, p. 75. Paris, F. Alcan).

(2) SIGHELE, *Psychologie des Sectes*, p. 111.

CAPITOLO II.

LEGGI DI UNITÀ E DI CONTINUITÀ SOCIALI.

La legge di Unità è per la psicologia sociale ciò che il bisogno di unità è per l'anima individuale. Perchè lo Spirito individuale mira in tutto ad unificare le sue concezioni? Perchè è in ciò la sua legge vitale per eccellenza, la legge senza la quale esso si contraddice e si annienta. Ugualmente l'unità è la condizione essenziale della sopravvivenza di un gruppo. L'unità di cui qui si tratta non può essere, beninteso, che una unità di collezione, un'unità essenzialmente relativa. Gli elementi diversi di una stessa civiltà devono fondersi in un tutto, o almeno, quando ciò è possibile, devono *mostrare* di fondersi, con delle insensibili transizioni, in modo di dissimulare gli antagonismi.

La legge di continuità sociale non è meno importante.

Questa continuità può essere di due specie, fisiologica e psicologica. — Fisiologica, essa consiste nel legame del sangue che unisce le une alle altre le generazioni nel tempo. Il Simmel nota che

dovunque gli altri legami difettano, il legame fisiologico è l'*ultimum refugium* della continuità sociale. Così, quando la corporazione tedesca (*Zunft*) degenerò e s'indebolì interiormente, essa si fermò tanto più al difuori quanto la sua forza di coesione si rallentava di più; da ciò venne la regola che i figli dei padroni, i generi dei padroni, i mariti delle vedove di padroni potessero soli essere ammessi al comando. Questo legame fisiologico produce ancor oggi i suoi effetti ben conosciuti sotto il nome di nepotismo nelle nostre attuali amministrazioni le quali sono le corporazioni o caste del giorno.

In altri casi, la continuità sociale ha un fondamento psicologico. Questo fondamento non è altro che il conformismo intellettuale e morale che si trasmette in un gruppo dai predecessori ai successori. La continuità risulta qui da questo fatto che restano sempre abbastanza membri anziani in funzione per iniziare i nuovi. È ciò che, per esempio, rende così stabili il clero cattolico e i corpi di funzionari; ed è ciò che permette loro di mantenere invariabile, attraverso tutti i cambiamenti individuali, lo spirito obbiettivo che costituice la loro essenza.

La legge di continuità sociale si simbolizza nell'ordine politico con la trasmissione ereditaria della dignità suprema. Essa può pure obbiettivarsi in certi oggetti impersonali che sono la proprietà inalienabile del gruppo. Il miglior esempio qui è l'istituzione dei beni di manomorta. Si è potuto dire con ragione che il dominio delle corporazioni ecclesiastiche somigliò lungamente alla ca-

verna del leone dove tutto può entrare, ma da dove niente esce.

Notiamo che questa legge di continuità sociale, se essa agisce in una maniera troppo assoluta, finisce per produrre degli effetti contrari al suo scopo. Una società dove niente si rinnova non è lungi dalla sua fine. " Vi è, dice Nietzsche, un grado d'insonnia, di ruminazione, di *senso storico* che nuoce all'essere vivente e che finisce per annientarlo, si tratti di un uomo, di un popolo o di una civiltà (1) „.

(1) NIETZSCHE, *Considérations inactuelles.*

CAPITOLO III.

LEGGE DI ADATTAMENTO VITALE.

Per costituirsi come pure per sopravvivere, una società deve rispondere ad un bisogno vitale, a una necessità naturale, interna o esterna. In altri termini, essa deve essere l'organo di una funzione necessaria. La permanenza della funzione garantisce allora la permanenza dell'organo. Una società che compie una funzione utile può sostenere degli urti e subire delle prove che una società senza ragione d'essere è nello stato di non sopportare.

Ihering nota che tutte le forme giuridiche che hanno probabilità di durare rispondono ad un profondo bisogno vitale del gruppo, e quando questi bisogni si trasformano, il diritto stesso pure si trasforma. — Il diritto consuetudinario, così tenace, è l'espressione di un adattamento, — sotto l'impero della costrizione, — tra l'elemento vincitore e l'elemento vinto i quali finiscono per fondersi in una stessa società. " I potenti, dice Ch. Andler, si coalizzano e si organizzano per durare; la consuetudine è venuta agli oppressi con l'im-

possibilità della rivolta. È questa *abitudine* fatta della dominazione accaparratrice degli uni e dell'asservimento rassegnato degli altri che è la forma spontanea del diritto (1) „.

Si possono distinguere due forme dell'adattamento sociale, l'adattamento esterno e l'adattamento interno. Perchè una società si mantenga, occorre prima di tutto ch'essa sia adatta al suo ambiente. Cambiando le condizioni dell'ambiente, la società deve trasformarsi e adattarsi, altrimenti essa sparisce. Occorre ancora ch'essa presenti un adattamento interno dei differenti elementi che la compongono. Augusto Comte nota che la instabilità politica delle società attuali è causata dal loro inadattamento interno proveniente dalla coesistenza di tre modi di pensare antagonisti: il modo teologico, metafisico e scientifico.

Vi possono essere degli adattamenti artificiali aventi per oggetto la " messa a punto „ di una credenza o di una dottrina, in maniera ch'essa possa adattarsi alla mentalità di coloro ai quali si vuole inculcare. In mancanza di questa messa a punto, la dottrina non ha alcuna probabilità di esercitare una durevole influenza. Per forza di cose, nella maniera con cui si presentano al pubblico le dottrine politiche, sociali o religiose, vi è così una gran parte d'illusione e di *mise en scène*. — G. B. Shaw nota che bisogna che le dottrine abbiano un appiglio, una " presa „, per cui le intelligenze incolte possano afferrarle. La grande

(1) CH. ANDLER, Introduzione al *Droit au Produit intégral du Travail*.

arte del propagandista è di ben calcolare questa " presa „. Lo stesso scrittore nota che ogni dottrina sociale (il socialismo, per esempio) ha due aspetti: un aspetto scientifico (esoterico) ed un aspetto illusionistico (exoterico). " Vi è, egli dice, una messa a punto, un adattamento a cui la scienza deve essere adattata perchè la massa possa afferrarla. Se non la si può inculcare per forza, come s'inculca ai bambini la tavola delle moltiplicazioni, essa deve prendere la forma di un dramma artistico, o religioso, per svegliare la simpatia e fissare l'attenzione popolare. E quando la curiosità intellettuale segue la simpatia e l'interesse, il dramma deve essere ugualmente seguito dalla teoria, in maniera che il popolo possa pensare e sentire allo stesso modo... Perciò cosa vediamo come conseguenza del carattere scientifico del socialismo? Esso deve manifestamente obbedire alla legge dinanzi alla quale ogni scienza s'inchina quando essa desidera avere l'appoggio del popolo. Deve nascondersi dietro un velo d'illusioni ricamato di promesse, ed essere munito di una " presa „ mentale molto semplice, la quale permetta ad uno spirito ordinario di afferrarlo facilmente (1) „.

Il Novicow nota che vi sono pure, nella vita delle società, dei " disadattamenti artificiali „ prodotti da un falso calcolo nell'apprezzamento delle condizioni ambientali. Egli cita come esempio di disadattamento artificiale l'errore protezionista il quale, secondo lui, è la causa di una fondamen-

(1) G. B. SHAW, *Les Illusions du socialisme.*

tale decadenza per le nazioni che lo adottano. " Si potrebbe definire il protezionismo con una sola parola: è un disadattamento artificiale dell'ambiente. Il nostro pianeta è già molto male accomodato per i nostri bisogni; ma nella nostra follia e nel nostro acciecamento, abbiamo voluto rendere la natura ancor più matrigna e... abbiamo inventato il sistema protettore (1) ".

(2) NOVICOW, *Les Gaspillages des sociétés modernes*, p. 101 (Paris F. Alcan).

CAPITOLO IV.

LEGGE DI DIFFERENZIAZIONE SOCIALE E LEGGE DELLE " ÉLITES „.

La legge di differenziazione consiste in ciò che una società, per mantenersi, deve essere provvista di organi differenziati capaci di eseguire con precisione e rapidità le funzioni sociali.

La decadenza delle antiche corporazioni della Germania venne in parte da ciò ch'esse non seppero costituirsi degli organi.

I vantaggi che risultano dalla creazione di organi sociali differenziati possono essere classificati sotto tre punti, secondo il Simmel. — 1. Là dove vi sono organi differenziati il corpo sociale è più mobile. Quando per ogni misura politica, giuridica, amministrativa, esso deve mettersi in moto tutto intero, la sua azione difetta in pesantezza. " Quando una folla si muove, dice il Simmel, i suoi movimenti sono appesantiti da ogni sorta di esitazioni, di considerazioni, le quali provengono sia dalla divergenza dei particolari interessi, sia dall'indifferenza degli individui. Al contrario, un organo sociale può liberarsi da tutti

questi *impedimenta* perchè esso è fatto per uno scopo definito e perchè è composto di un numero di persone relativamente ristretto; e così contribuisce alla conservazione del gruppo rendendone l'azione sociale più precisa e più rapida (1) „. — 2. Nel caso in cui la totalità del gruppo deve mettersi in movimento per ogni fine sociale, non può mancare di prodursi qualche strappo interiore. Questo stato di anarchia trova la sua espressione tipica nelle società dove il *veto* di un solo oppositore impedisce la validità di una misura adottata dalla maggioranza. Questi strappi spariscono o sono grandemente attenuati dalla creazione di organi speciali che presentano delle garanzie particolari di competenza e di attitudine al compito organizzatore. — 3. Infine un terzo vantaggio di questa organizzazione consiste nella migliore direzione ch'essa dà alle forze collettive. Nei suoi modi di agire una folla non può mai elevarsi al disopra di un livello intellettuale molto basso. I migliori consiglieri non saranno forse sempre quelli che riusciranno a farsi ascoltare; mentre presso una minoranza in cui vi sono molte competenze, il talento può più facilmente sbrigliarsi e conquistare l'autorità che gli spetta.

Quest'ultimo punto, secondo noi, non può andare senza qualche riserva. Il Simmel riconosce che " in un corpo di funzionari la gelosia toglie spesso al talento l'influenza che gli spetterebbe, mentre una folla, rinunziante ad ogni personale giudizio, seguirà facilmente un caporione

(1) SIMMEL, *Comment les formes sociales se maintiennent.*

di genio (1) „. — Devesi inoltre notare che la differenziazione degli organi sociali non va esente da certi incovenienti, sia dal punto di vista delle società che da quello dell'individuo. Dal punto di vista della società l'inconveniente è che gli organi differenziati arrivano a prendersi per dei fini, allorchè essi non sono che dei mezzi a servizio dell'insieme, e cercano di conservarsi ed accrescersi a pregiudizio del corpo sociale. Dal punto di vista dell'individuo, l'inconveniente è che l'individuo attaccato ad una funzione finisce per identificarsi ad essa ed anche per assorbirsi in essa. Esso sposa tutti i pregiudizi e tutte le cause, buone o cattive, della sua casta. Esso subisce quella tara, quella depressione mentale che si chiama lo spirito di corpo.

La legge delle Élites si riallaccia direttamente alla legge di differenziazione sociale. L'azione di questa legge deve essere segnalata in uno specchietto delle influenze conservatrici di una società. Poichè le aristocrazie e le élites di ogni genere sono un elemento essenzialmente conservatore. Tuttavia la parte delle élites si è modificata nel corso della storia.

In principio l'élite, essendo fondata sulla forza, era forzatamente dispotica. Ai nostri giorni non è più necessariamente così. L'élite sociale (intellettuale, artistica e scientifica) resta sovente estranea al Governo. I componenti di questo sono raramente quelli che compongono l'élite. Ne consegue che le élites di oggi non sono più necessa-

(1) SIMMEL, *Année sociologique*, 1896-97, p. 90.

riamente autoritarie e misoneiste. Esse possono talvolta mostrarsi anche filoneiste e progressiste. Questo fatto si nota porticolarmente in Russia, ove molte persone appartenenti insieme all'aristocrazia di nascita e all'élite intellettuale si mostrano devote alle idee progressiste e rivoluzionarie.

Il Novicow spiega in una maniera ingegnosa che non vi è incompatibilità tra le élites e il progresso. Le élites (non soltanto scienziati, ma letterati e artisti) contribuiscono al progresso delle idee nuove e paradossali per una certa finezza di sentimento e un senso artistico che le rende capaci di mettere a punto queste idee per farle penetrare nella grossolana coscienza comune. " L'élite, dice il Novicow, non elabora solamente le idee di una società, essa elabora anche i suoi sentimenti. Ora, i sentimenti hanno un' importanza ancor più considerevole delle idee sopra i desideri e le volizioni... Di più, il sentimento è di una potenza enorme in rapporto alle idee esteriori. Quando lo feriscono, esso si raddrizza, e molto sovente scaccia le intruse. Per fare la sua strada, un'idea deve presentarsi sotto un aspetto simpatico. Aprite un libro. Se è scritto con spirito di distinzione, sentite l'attrattiva svegliarsi in voi, e andate fino in fondo al volume. Qualche cosa di misterioso vi riavvicina all'autore, ogni frase penetra nel vostro intendimento. Il libro esercita un'impressione profonda e durevole. Anche se è paradossale, voi ritenete delle opinioni dell'autore quel residuo di verità che spesso si trova mescolato all'errore. Al con-

trario, se il libro urta il vostro sentimento, non si produce alcuno di questi fenomeni e dopo poche pagine potete gettarlo via. — Ora, è l'élite che, ad ogni epoca della vita di una nazione, determina ciò che è distinto e ciò che non lo è. La distinzione di oggi non è quella della vigilia e non sarà quella dell'indomani. Ma ve n'è sempre una che è quella dell'ora presente (1) „.

(1) NOVICOW, *Conscience et Volonté sociales*, p. 109. — Anatole France, tanto ammirevole come sociologo che come artista, si esprime così a proposito delle élites: " Una intera città, una nazione intera, risiedono in alcune persone che pensano con più forza e più giustamente degli altri... Quel che si chiama il genio di una razza non perviene alla sua coscienza che in impercettibili minoranze. In ogni luogo sono rari gli spiriti abbastanza liberi per affrancarsi dai volgari terrori e scoprire essi stessi la verità velata „. (A. FRANCE, *M. Bergeret à Paris*).

CAPITOLO V.

LEGGE DI SOLIDARIETÀ SOCIALE E LEGGE DI GREGARISMO.

La legge di solidarietà si riattacca direttamente alla legge fondamentale della conservazione sociale. La solidarietà agisce in effetto da una parte per trionfare dei nemici esterni, e dall'altra per annientare gli elementi interni pericolosi o refrattari. Essa si sforza di fortificare il legame sociale che già esiste. E riunisce in una comunità d'interessi e di difesa tutti gli individui che fanno parte di uno stesso gruppo ad uno stesso momento. La solidarietà è, per così dire, una continuità sociale nello spazio, come la continuità sociale è una sorta di solidarietà nella durata tra le generazioni che si succedono durante la vita d'un gruppo.

La legge di solidarietà si applica a tutti i dominii dell'attività umana. Vi è una solidarietà economica, una solidarietà politica (nel seno d'uno stesso partito), una solidarietà religiosa, una solidarietà professionale (spirito di corpo), una so-

lidarietà di classe (spirito nobiliare, spirito borghese, solidarietà proletaria).

La solidarietà ai nostri giorni è stata molto studiata. Numerosi autori ne hanno studiato gli effetti (Izoulet, Bourgeois, ecc.) Disgraziatamente le idee sono state molte volte oscurate per l'abuso delle metafore biologiche e per la pretesa di assimilare una società ad un organismo e gli individui pensanti a delle cellule viventi. Anche il punto di vista esclusivamente ottimista sotto il quale si è scorta la solidarietà ha contribuito a falsare le idee.

Lo abbiamo detto più sopra. La solidarietà per sè stessa è indifferente e amorale. Essa può essere, secondo il suo scopo e i suoi effetti, giusta e buona o criminale e cattiva. Dal punto di vista di una esatta psicologia sociale, la solidarietà non è altra cosa che un egoismo collettivo, " égoisme à plusieurs „, una intensificazione ed una esacerbazione degli egoismi individuali. I rancori di classe e di corpo sono cento volte più ciechi, più tenaci e più implacabili dei rancori individuali. Lo spirito di solidarietà è essenzialmente antiindividualista e diffida di ogni individualità che spicca un po' sulla grigia tinta dei mediocri. Un uomo non ha bisogno di essere superiore per essere odiato. Non gli si perdonerà di essere *differente*, originale.

Lo spirito di solidarietà odia gli apatici e i delicati che restano estranei agli interessi ed ai piccoli intrighi di gruppo. Preferisce gli intriganti, i combattivi, coloro che si mettono in vista. Si comprendono le persecuzioni che Rousseau subì, data

la conformazione del suo spirito da sè stesso descritta. " Io mi trovo naturalmente sottomesso, egli dice, a questo grande precetto di morale, ma distruttivo di ogni ordine sociale, di *mai mettermi nella situazione di poter trovare il mio vantaggio nel male altrui.* Quegli che vuol seguire rigorosamente questo precetto non ha altro per farlo che ritirarsi del tutto dalla società, e quegli che ne vive separato segue solamente per ciò questo precetto senza bisogno di pensarci (1) „. È per aver praticato questo precetto che Rousseau fu odiato. E quando egli se ne dolse e protestò, la società non si scomodò ber così poco. Essa gridò alla mania di persecuzione!

Tanto quanto gli apatici, lo spirito di solidarietà odia gli spiriti critici. Poichè essi non si piegano alle parole d'ordine obbligatrici.

Lo Spirito di solidarietà è essenzialmente conservatore, perchè è essenzialmente coattivo e tirannico. Tirannia anonima e irresponsabile, e nello stesso tempo servilità, poichè chi dice solidarietà dice arruolamento. — Lo spirito di solidarietà è una sopravvivenza dello spirito di obbedienza che ha per tanto tempo regnato sulle mandrie umane. Nietzsche lo mostra ammirevolmente. " Da quando vi sono stati degli uomini, vi sono stati pure dei greggi (associazioni di famiglie, di comunità, di tribù, di popoli, di stati, di chiese) e sempre molti obbedienti a paragone del piccolo numero di quelli che comandano. Considerando dunque che fino ad oggi l'obbe-

(1) ROUSSEAU, *Dialogues*, Dialogo II.

dienza è stata bene e il più lungamente esercitata ed educata fra gli uomini, si può agevolmente supporre che in media ciascuno ne ha ora il bisogno innato, come una specie di *coscienza formale* la quale ordina: — Tu devi assolutamente fare una cosa, tu devi assolutamente non fare una cosa, in una parola tu devi. — L'uomo cerca di soddisfare questo bisogno e di dargli un motivo. Secondo la forza, l'impazienza, l'energia di questo bisogno, esso accaparra senza scelta, con un grossolano appetito: e accetta tutto ciò che gli soffiano all'orecchio coloro che gli comandano, siano questi suoi parenti o dei padroni, delle leggi, dei pregiudizi di classe o delle opinioni pubbliche... Ne risulta che oggi in Europa l'uomo del gregge si dà l'aria di essere la sola specie d'uomo autorizzata; egli glorifica le virtù che lo rendono utile al gregge come le sole virtù realmente umane (1) „.

Si vede che il fondo vero dello spirito di solidarietà è lo spirito gregario. E si arriva a sospettare e a mettere in quarantena sociale l'uomo che si tiene in disparte, che manifesta una volontà di solitudine, che non ha delle " relazioni „.

Colui che vive solo è un cattivo, si dice. Si rammenti nel *Ventre di Parigi* di Zola il dolce ed inoffensivo Florent, perseguitato dagli odî imbecilli del quartiere perchè vive nella solitudine e nel suo sogno di filantropia utopistica. Quegli che diviene il criminale è colui che rimane all'in-

(1) NIETZSCHE, *Par delà le Bien et le Mal*, § 199.

fuori delle inette e arrabbiate coalizioni gregarie, è colui che non vuole urlare con i lupi.

Una conseguenza di questo spirito di solidarietà e di gregarismo conservatore, è la generalizzazione del rispetto e del timore dell'opinione pubblica. Ed è pure la generalizzazione di ciò che Nietzsche chiama la vanità gregaria. " Il vanitoso, egli dice, si compiace di ogni buona opinione che si ha di lui (senza prendere in considerazione il suo carattere vero o falso), come soffre di ogni cattiva opinione: poichè si assoggetta a tutte e due; egli si *sente* asservito, a causa di quell'istinto più antico di asservimento il quale prende il sopravvento. È " lo schiavo „ nel sangue del vanitoso, un avanzo della furberia dello schiavo. È lo schiavo che s'inginocchia subito dinanzi a quella opinione, come se non l'avesse provocata. — Lo ripeto: la vanità è un atavismo (1) „.

Per la sua conservazione la società non manca di utilizzare queste tendenze dell'individuo all'asservimento, ed essa deifica l'*opinione pubblica.*

Una filosofia autarchica e individualista al contrario adotta la divisa di Tolstoi: " Non giudicare „, con la massima che è il suo necessario complemento: " Infischiati dell'opinione altrui „. " L'uomo più potente è quello che è solo „, dice Ibsen.

Le precedenti osservazioni si applicano ad ogni solidarietà avente la pretesa di esercitare una influenza sulle coscienze ed un controllo sugli atti individuali. — Sarebbe il caso di domandarsi se esse si applicano ad una solidarietà puramente

(1) NIETZSCHE, Op. cit., § 261.

economica. Secondo noi, una solidarietà puramente economica, tale per esempio come quella che funziona nelle *Trade-Unions* inglesi, può sfuggire agli inconvenienti che abbiamo prima esposti, alla condizione di restare esclusivamente economica.

Essa può essere utile all'operaio, difendendolo contro la coercizione economica e talvolta anche contro certe coercizioni morali esercitate dal padronato. D'altra parte, questa solidarietà economica non è oppressiva per la coscienza e la condotta individuali ch'essa lascia libere interamente. La solidarietà economica non ingloba che una frazione della vita dell'individuo; essa lascia al difuori della sua azione tutti i generi di attività differenti dall'attività economica.

Tuttavia, vi è qui un pericolo da evitare, ed è che la solidarietà economica non si trasformi in coercizione e controllo morale. Il passo è presto fatto. — Ci si ricordi la stretta disciplina morale alla quale le corporazioni del medio evo assoggettavano la vita privata dei loro membri. Occorre evidentemente che l'associazione industriale faccia assoluta astrazione dalle relazioni di famiglia, di parentela, ecc. Si son viste certe *Trade-Unions* inglesi, che conservano la regolamentazione dell'apprendissaggio, dare ai padri il diritto d'introdurre i loro figli nel mestiere senza sottometterli all'obbligo dell'apprendissaggio (1). Sono questi dei procedimenti anacronistici in evidente derogazione ai principii di una solidarietà esclusivamente economica.

(1) S. e B. WEBB, *Industrial Democracy*.

Alla condizione di prendere le precauzioni necessarie contro l'ingerenza abusiva di tutte le influenze estranee, la solidarietà economica ci sembra conciliare in misura soddisfacente gli interessi del gruppo e l'indipendenza dell'individuo. Gli Unionisti, in tanto che Unionisti, non sono di alcuna dottrina religiosa, politica, e neanche morale.

CAPITOLO VI.

LEGGE DI CONFORMISMO SOCIALE E DI ELIMINAZIONE DEI NON-CONFORMISTI.

Questa legge non è che una applicazione della legge di solidarietà. Essa consiste in ciò che ogni società organizzata esige dai suoi membri una certa similitudine di condotta, di andamento ed anche d'opinioni e d'idee. — Una società ha la tendenza ad asservirsi non solo i corpi, ma anche le intelligenze e le volontà. Ogni società mira a realizzare più o meno la massima di un celebre Ordine: *Perinde ac cadaver.* Essa impone ai suoi membri una specie di mimetismo psichico. " Vi sono, dice il Sighele, degli animali che prendono il colore degli ambienti vegetali e minerali in cui vivono; vi sono degli uomini che prendono il colore morale del loro gruppo (1) „.

Questa legge di conformismo trascina come conseguenza una legge di eliminazione degli individui ribelli a quel conformismo. Il gruppo esercita una spinta irresistibile e in parte incosciente per eliminare l'essere che si rifiuta di subire la

(1) SIGHELE, *Psychologie des Sectes*, p. 140.

disciplina morale e sociale che lo circonda. Esso crea attorno a sè ciò che Guyau chiama una atmosfera d'intollerabilità.

La Persecuzione, dice Bagehot (1), completa l'Imitazione. " L'inclinazione di tutti i selvaggi — meglio dire di tutti gli uomini ignoranti — alla persecuzione colpisce di più che non la loro tendenza all'imitazione. Nessun barbaro può rassegnarsi a vedere uno dei membri della nazione scostarsi dai costumi barbari e dagli antichi usi della sua tribù. La tribù intiera attenderebbe continuamente di essere gastigata dagli dei, se uno solo di coloro che la compongono rinunziasse ai costumi antichi o dasse l'esempio di qualche novità. Nei tempi moderni e nei nostri paesi inciviliti, pensiamo che ogni persona è unicamente responsabile delle sue azioni e non possiamo credere che il fallo altrui possa renderci colpevoli. La colpabilità è per noi una macchia personale che risulta da una condotta adottata liberamente, e non si imprime che su colui che l'ha adottata. Ma nelle epoche primitive si credeva tutta la tribù macchiata di empietà per l'atto di uno solo dei suoi membri; quell'atto l'esponeva tutta intiera, offendendo la sua particolare divinità, ai gastighi celesti. Nelle idee politiche di quelle epoche non vi erano responsabilità limitate „. — Converrebbe aggiungere ancora che molte sopravvivenze di quella mentalità sussistono tra noi. Una classe, una casta, un corpo costituito, una amministrazione, non perdonano ad uno dei loro membri

(1) *Lois scientifiques du développement des Nations* (Paris, F. Alcan).

un atto che, — benchè riguardi la sua sola coscienza, — sia di natura da irritare le idee od anche i pregiudizi dell'opinione. Poichè l'opinione è la divinità di cui oggi si temono di più le rappresaglie. Bisogna dunque essere conformista e pecorile se si vuole essere in armonia con la morale del gruppo.

Questa legge di eliminazione non colpisce solamente gli individui indipendenti o ribelli. Essa colpisce pure i membri fragili, deboli, inabili a rinforzare il gruppo. — Questa morale di gruppo è tutta animale. Chi ha osservato i costumi degli animali domestici avrà visto più volte un pollaio intiero gettarsi su di un pollastro malato e finirlo a beccate. Dei fatti analoghi si producono nelle società umane.

Questa morale eliminatrice dei deboli e dei non adattati si mostra in tutta la sua ingenua ferocità nei sociologi che vorrebbero vedere le società umane modellate sul tipo delle società animali. Nei libri di questi sociologi la parola *eliminazione* ritorna incessantemente, con una insistenza fastidiosa ed un disprezzo dell'individuo tutto darwiniano. Il più tipico di questi scrittori è l'anonimo autore di un piccolo opuscolo uscito a Lipsia e intitolalo: *Die Aristocratie des Geistes*. Questo autore schizza l'ipotesi di una società fondata sul principio di una selezione " razionale „ nella quale si eliminerebbbero con dei procedimenti *ad hoc* gli individui giudicati ingombranti o sfavorevoli al progresso della razza. Delle città speciali sarebbero riservate agli alcoolizzati ed ai debosciati, fornendo loro gratuitamente e in ab-

bondanza ciò che si supporrebbe suscettibile di condurre alla loro pronta sparizione. " Là, dice l'autore, i templi di Bacco e di Venere, le case da gioco, i caffè concerti, la letteratura pornografica sono in piena prosperità, le distillerie d'alcool a buon mercato lavorerebbero continuamente e a scapito, poichè i ricchi del partito " conservatore selezionista „ hanno deciso d'inviare attraverso la gola degli ubriachi una porzione del loro superfluo, nell'interesse della specie umana „.

In ciò si riconosce subito l'amabile spirito di quella filosofia sociale secondo la quale il Progresso non è fatto per l'umanità, ma l'umanità per il Progresso.

CAPITOLO VII.

LEGGE D'IMMOBILISMO E DI VARIABILITÀ SOCIALE.

Veniamo ora a due Leggi apparentemente contradittorie, le quali bilanciano i loro effetti per giungere al medesimo scopo: la conservazione della società,

In certi casi, l'immobilismo, o misoneismo, favorisce la conservazione del gruppo sociale. Così avviene quando le società sono fatte di elementi disparati, e travagliate da ostilità latenti o dichiarate. In questo caso, qualsiasi scossa, qualunque ne sia la causa, è un pericolo; anche i provvedimenti più utili, se deve risultarne una scossa qualsiasi, devono essere evitati. Quindi, uno Stato complicatissimo e dall'equilibrio perpetuamente instabile, qual'è l'Austria, dev'essere, per principio, fortemente conservatore, poichè qualunque cambiamento può produrvi delle perturbazioni irreparabili. — Lo stesso conservatorismo s'impone ogni qualvolta una forma sociale sopravviva pure avendo perduta la sua ragione di essere, e quantunque gli elementi che ne costitui-

vano la materia siano pronti ad entrare in combinazioni sociali di altra specie.

In altri casi, è l'estrema plasticità delle forme sociali, che è necessaria alla loro permanenza. " Ciò appunto avviene — dice il Simmel — in quei circoli la cui esistenza in seno ad un gruppo più esteso è soltanto tollerata, oppure si sostiene unicamente per mezzo di procedimenti illeciti. Soltanto mercè un'estrema elasticità, società simili possono, pur conservando una consistenza sufficiente, vivere in una condizione di perpetua difesa, o anche, quando se ne presenti l'occasione, passare rapidamente dalla difesa all'offensiva, e viceversa. Bisogna, in qualche modo, che esse s'insinuino in tutte le fessure, si stendano o si contraggano secondo le circostanze, e, come un fluido, assumano tutte le forme possibili „.

Il Simmel nota altresì che le aristocrazie, siano nobiliari, di famiglia, mondane, ecc., hanno un vantaggio ad immobilizzarsi il più possibile. Invece, le classi medie, ricevendo incessantemente degli elementi dall'alto e dal basso, hanno una vita assai più mobile.

Attraverso l'evoluzione storica, sembra si possa seguire, con delle fluttuazioni, una progressiva diminuzione delle infuenze misoneistiche. La legge delle società primitive è la legge dello *status*, ossia dell'immobilità. Nelle società moderne, il regime della libera discussione, lo sviluppo dello spirito critico, gli scambi facilitati di prodotti e di idee fra nazioni e gruppi sociali contribuiscono a respingere lo spirito misoneistico.

CAPITOLO VIII.

LEGGE DI DOGMATISMO E DI OTTIMISMO SOCIALE.

Abbiamo visto che ogni società costituita tende ad imporre ai suoi membri un conformismo intellettuale e morale. Una conseguenza di questa legge è l'esistenza, in ogni società, di un dogmatismo sociale più o meno cosciente. Con ciò intendiamo di dire che ogni società organizzata, nazione, città, aristocrazia, classe, casta, ha bisogno di credere in sè stessa, nel proprio valore morale e sociale. Secondo l'espressione di Nietzsche, questa fede in sè è la " spina dorsale „ della città. Ogni società prova il bisogno di erigere a dogma la sua autorità, la sua disciplina, le sue leggi e la sua morale. All'origine delle società vediamo sempre che le istituzioni sociali assumono spontaneamente un carattere divino e sacro.

Il dogmatismo sociale può essere di tre specie: religioso, metafisico e morale.

Religioso, esso considera la società come una Divinità, come un essere divino superiore all'individuo, o almeno pone l'autorità sociale come

emanazione della volontà divina. Si pensi a Bossuet. — D'altronde questa forma di pensiero non è esclusivamente propria agli uomini politici che sono anche teologi. Si trova altresì in molti sociologi, indipendenti, apparentemente, da qualunque legame religioso. Ma questi ultimi, invece di considerare l'autorità sociale come un'emanazione e un simbolo dell'autorità divina, considerano invece il concetto di Dio come una trasposizione metafisica del nostro concetto sperimentale di società.

In ogni caso, esistono analogie innegabili fra il nostro concetto di società e il nostro concetto di Dio. Simmel, appunto, le mise in luce. Secondo lui, " lo sviluppo delle scienze della società ci fa vedere in ogni idea religiosa il simbolo di una realtà sociale. Tutte le figurazioni che vanno ad incontrarsi nell'idea di Dio come in un focolare immaginario possono esser dedotte dai rapporti reali che la società sostiene coll'individuo. Essa è la forza universale da cui l'individuo dipende, ad un tempo diverso da essa e identico ad essa. Per mezzo delle generazioni passate e delle generazioni presenti, quella potenza è ad un tempo in lui e fuori di lui. La molteplicità delle sue volontà inspiegate contiene il principio di tutte le lotte degli esseri, e, tuttavia, essa è un'unità. Dà all'individuo le forze e contemporaneamente i doveri: lo determina, e lo vuole responsabile. Tutti i sentimenti, insomma, tutte le idee, tutti gli obblighi che la teologia spiega mediante il rapporto fra l'individuo e Dio, la Sociologia li spiega mediante il rapporto fra

l'individuo e la società. Questa sostiene, nella scienza della morale, la parte della divinità „ (1).

Queste analogie spiegano naturalmente quel platonismo sociale, anzi, si potrebbe dire, quel feticismo sociale che deifica la società (2).

In altri casi, il dogmatismo sociale assume una forma metafisica. Tale è la forma che esso assume in Hegel. Secondo questo filosofo, lo Stato è nazionale in sè; è una realtà assoluta librantesi al disopra dell'individuo; ha il diritto supremo di fronte agli individui; esiste per opera di una Ragione immanente in lui e divina. " È divino nella sua essenza „.

Sotto la sua forma morale, il dogmatismo sociale afferma che la funzione suprema e giustificatrice dello Stato è una funzione morale: la giustizia. Esso tende a far predominare la credenza che esista nella società, nel suo complesso, un principio di ragione immanente che fa trionfare, alla fine, ciò che è conforme alla giustizia, ossia alla natura delle cose, non solo nel presente ma anche in uno stato avvenire, non esistente. Ciò che si chiama natura delle cose non è altro, d'altronde, che l'insieme delle necessità vitali della società, o, in altri termini, l'interesse generale. La morale, in fondo, è soltanto un utilitarismo sociale. " Quando vediamo, dice il Novicow, che

(1) BOUGLÉ, *Les Sciences sociales en Allemagne*, p. 61 (Paris, F. Alcan).

(2) Talvolta il legame fra Dio e la società è un legame fisiologico. — Il *clan* totemico discende da Dio. Il totem e i suoi adoratori hanno la stessa carne e lo stesso sangue. Il rito ha per effetto di mantenere e di garantire codesta vita comune. (V. HUBERT e MAUS, *Essai sur le sacrifice*, *Année sociologique*, (1897-98).

gli avvenimenti prendono un andamento il quale ci sembra conforme alla natura delle cose, diciamo che il bene trionfa. Quando vediamo le istituzioni umane aggiustarsi secondo ciò che ci sembra conforme alla natura delle cose, diciamo che *la giustizia trionfa* (1) „.

Quanto più si esaminano i codici morali delle diverse società, tanto più essi appaiono come una sublimazione delle vitali necessità sociali, come un imperativo dell'egoismo collettivo.

Si potrebbe notare qui l'antinomia che esiste quasi sempre fra il moralismo apparente e l'immobilismo reale delle istituzioni sociali. Machiavelli formulò probabilmente la politica di ogni governo quando formulò la politica del suo *Principe*: " Vi è tanta distanza dal modo con cui si vive a quello con cui si dovrebbe vivere, che colui il quale lascia ciò che si fa per ciò che si dovrebbe fare impara a rovinarsi piuttosto che a salvarsi, poichè bisogna che un uomo il quale vuol professare di essere assolutamente buono in mezzo a tanti altri che tali non sono, presto o tardi perisca. È dunque necessario che il principe che vuol sostenersi impari il talento di non essere buono, per servirsene o non servirsene a seconda dell'esigenza della necessità. Tutto considerato, una cosa che sembra una virtù, se egli la praticasse, lo rovinerebbe, e un'altra cosa che sembra un vizio accadrà che sia la causa della sua sicurezza e della sua felicità „ (2). La società che vuole anzitutto sostenersi non si

(1) NOVICOW, *Conscience et volonté sociales*, p. 180.
(1) MACHIAVELLI, *Le Prince*, Cap. XV.

riconosce, in fondo, alcun dovere verso l'Individuo. Essa si fabbrica delle pedagogie destinate ad illudere l'Individuo nella misura necessaria.

La forma spontanea del dogmatismo sociale è la saggezza autoritaria e prudhommiana della opinione pubblica, questa divinità dal culto sempre più invadente. Misoneismo e conservatorismo, odio delle persone e pedissequo rispetto delle istituzioni; ecco gli elementi essenziali di cui essa si compone.

Diremo ora qualche parola sulla legge che abbiamo chiamata legge di *ottimismo* sociale. Questa legge non è che una forma del dogmatismo sociale. Il gruppo sociale ha interesse ad impedire la propagazione di tutte le dottrine di pessimismo sociale proprie a favorire la generazione del malcontento e della diffidenza relativamente al principio sociale. Esso vuole, con Leibnitz, " che non si sia facilmente nel numero degli scontenti, nella repubblica in cui si è „. Vuole si creda che tutto è pel meglio nella migliore delle società. L'individuo dev'essere persuaso che la società gli presenta la promessa di una felicità che sfugge soltanto agli inabili e ai deboli. L'individuo, non mettendosi, naturalmente, in queste due categorie, si slancerà verso l'azione coll'ingenua ed utile fiducia da cui la società si compiace di vederlo animato. L'ideale sarebbe che l'individuo fosse talmente imbevuto della fede nella perfezione del meccanismo sociale, da non attribuire la propria sconfitta (quando fosse vinto) se non a sè stesso, e da non incolparne mai la società.

A questa legge di ottimismo sociale si può allacciare lo scredito significante con cui il *filisteo* — cioè il perfetto conformista, l'uomo imbevuto delle più ortodosse dottrine sociali — colpisce unanimemente gli scrittori pessimisti. Il filisteo considera come personalmente ingiuriosa per lui una concezione pessimistica dell'umanità o della società. Per lui, i pessimisti sociali sono spiriti mal fatti o inaciditi, e, in ogni caso, sono degli scortesi (1).

(1) Mentre correggevamo le bozze di questo lavoro, fu pubblicata l'opera postuma di Challemel-Lacour: *Etudes et Réflexions d'un pessimiste* (Paris, 1901), ammirabile libro di liberazione intellettuale, di saggezza altera e serena, getto di luce cruda proiettato da un pensatore di un'assoluta franchezza sui bassifondi della buaggine gregaria. Si legga, per esempio, ciò che dice Challemel-Lacour della tattica impiegata dalla società per imporre silenzio a coloro che non condividono il beato ottimismo obbligatorio: " Se avete una salute fragile, se siete colpito da una qualche triste infermità, se foste maltrattato dalla sfortuna tanto che si possa supporvi inacidito, sarete facilmente vinto. Dovrete ormai attenervi agli assiomi, se non vorrete che vi si risponda, con un accento da non ammetter replica, queste parole schiaccianti: " Siete un ammalato! „ — CHALLEMEL-LACOUR, *Etudes et Réflexions d'un Pessimiste*, p. 37.

CAPITOLO IX.

LEGGE DEI FORMALISMI SOCIALI — LEGGE DELLA MENZOGNA DI GRUPPO. — CONCLUSIONE SULLA CONSERVAZIONE SOCIALE.

La legge dei formalismi sociali si allaccia a quanto abbiamo detto del dogmatismo sociale. Come tutti i dogmi, i dogmi sociali s'incarnano in certi riti convenzionali e cerimoniali che costituiscono ciò che Toltsoi chiamerebbe la religione del mondo. Ogni società, specialmente se è — o crede di essere — aristocratica, adotta un insieme di usanze, di formalismi, di riti mondani che sono per essa un potente mezzo di conservazione. Se qualcuno si divertisse a trarre della filosofia da un libro quale le *Règles du savoir-vivre*, della baronessa Staffe, probabilmente si accorgerebbe che lo spirito di quelle regole è un geloso conservatorismo di classe.

Le donne hanno qui una parte importantissima. La donna è conservatrice e custode gelosa dell'etichetta; è lei che regge ciò che si suol chiamare la *buona società*. Il potere della Signora nella

" società „ borghese è ad un tempo occulto e onnipotente. " Io constato nella maggioranza delle donne — dice un pubblicista contemporaneo — la superstizione ostinata degli scompartimenti e delle etichette della gerarchia. Qualunque sia il suo " rango „, qualunque sia la sua *toilette*, nella donna troverete sempre la *Signora*, la terribile Signora di Schopenhauer, con la sua preoccupazione ossessionante e morbosa di uguagliare la signora Tale, che si crede superiore, e di difendersi rabbiosamente per tenere a distanza la signora Tal'altra, che vorrebbe essere un'uguale. Che fissazione continua di scegliere e di regolare ogni singolo articolo del suo abbigliamento, della sua casa, del suo bilancio, nell'intento di affermare o di simulare una superiorità sociale!

" Insisto su questo punto perchè vedo in ciò il sintomo, il simbolo e il riassunto della psicologia borghese. I principii della vanità mondana dominano contemporaneamente sul modo di vestire, sul cerimoniale, e sulle cose più gravi: matrimoni, relazioni, educazione, scelta delle carriere, programma di vita e di felicità. Le donne giudicano un grand'uomo e scelgono un cappello secondo lo stesso ideale. Questa condizione di spirito renderebbe incomprensibile e odiosa per loro ogni trasformazione che mutasse la classificazione delle cose, che sconvolgesse la gerarchia convenzionale, la loro religione e la loro esistenza (1). „

Alla legge dei *Formalismi sociali*, si lega strettamente la legge che abbiamo chiamata legge della *Menzogna di gruppo*.

(1) P. ADAM, *La Dame de l'Avenir* (*Journal* du 27 novembre 1899).

Un gruppo mantiene scientemente le illusioni e le convenzioni utili alla conservazione del suo prestigio sociale. Max Nordau analizzò ammirabilmente quelle menzogne convenzionali con le quali la società cerca d'ingannare l'individuo.

Tali menzogne collettive sono troppo numerose e troppo forti, la loro azione nella storia è troppo incessante e troppo importante perchè in esse non sia qualcosa di più d'un semplice accidente, bensì una vera legge: la legge d'*insincerità sociale*. Come la lotta, della quale non è che un aspetto, la menzogna forma parte integrante dell'organizzazione sociale.

Il Sighele sostiene anzi che la funzione sociale della menzogna va assumendo sempre maggiore importanza, quanto più va sviluppandosi la civiltà. Secondo lui, vi sono due tipi di civiltà: quella basata sulla violenza e quella basata sul dolo. La seconda tocca il suo apogeo con la società borghese attuale. Nella sua introduzione al libro di A. Menger sul *Diritto al prodolto integrale del lavoro*, Ch. Andler espone alcune di codeste menzogne: " I codici vigenti, egli dice, opprimono il povero; essi hanno escluso dalle loro preoccupazioni le classi non abbienti. Dell'oppressione che sanzionano, essi nascóndono i mezzi, d'altronde, sotto l'ipocrisia degli aforismi di equità. Dichiarano che *tutti gli uomini sono uguali davanti alla legge*, mentre gli stessi diritti non possono avere la stessa efficacia per coloro che posseggono e per coloro che non posseggono. Dicono che *nessuno deve ignorare la legge*, come se, praticamente, tutti coloro che non studiano per mestiere

la procedura potessero conoscerne i sotterfugi. Da ciò risulta che i ricchi vi si raccapezzano facilmente, guidati dagli avvocati abili e astuti che possono pagarsi. Ma il povero si smarrisce in quel bosco nel quale viene grassato, garrottato, e nel quale ogni minima inavvertenza vien punita come un delitto. Così, lo Stato mette al servizio dei ricchi soltanto, l'apparecchio complicato della sua giustizia di partito, armata di pene brutali „.

In tutti i dogmatismi filosofici e morali, in tutte le tutele e discipline sociali, c'è una parte enorme di convenzione e di menzogna. " Vi è, dice Nietzsche, un disprezzo ipocrita di tutte le cose che in realtà gli uomini considerano come le più importanti, cioè *di tutte le cose prossime*. Si dice per esempio: " Si mangia soltanto per vivere „, esecrabile menzogna, simile a quella che parla della procreazione dei figli come del fine unico di ogni voluttà.

" Viceversa, la grande stima delle *cose importanti*, non è quasi mai interamente vera. I preti e i metafisici ci hanno, è vero, assuefatti, in queste materie, ad un *linguaggio* ipocritamente esagerato, ma senza riuscire a mutare il sentimento che non attribuisce a queste cose importanti una importanza uguale a quella attribuita alle cose prossime disprezzate. — Deplorevole conseguenza di questa duplice ipocrisia rimane tuttavia il fatto che le cose prossime, quali per esempio il mangiare, l'abitazione, il vestirsi, le relazioni sociali, non sono oggetto di una riflessione e riforma continua, libera da pregiudizii e generale, ma che,

essendo tali cose giudicate degradanti, se ne svia l'applicazione intellettuale e artistica. Cosicchè da un lato l'abitudine e la frivolezza riportano una vittoria facile sull'elemento irriflessivo, — per esempio sulla gioventù priva di esperienza, — mentre dall'altro lato le nostre continue infrazioni alle leggi più semplici del corpo e dello spirito ci conducono tutti, giovani e vecchi, ad una vergognosa dipendenza e servitù, — voglio dire a quella dipendenza, in fondo superflua relativamente ai medici, professori e curatori d'anima, la cui pressione si esercitò sempre e ancora si esercita, sull'intera società (1) „.

Altrove, Nietzsche descrive con la sua solita ironia l'ipocrisia di quei moralisti che " fingono di aver scoperte le loro opinioni mediante lo sviluppo spontaneo d'una dialettica fredda, pura, divinamente noncurante, mentre in realtà una tesi anticipata è difesa da loro, sostenuta da motivi laboriosamente cercati... L'ipocrisia rigida e pudibonda del vecchio Kant, con la quale egli ci attira nelle vie traverse della dialettica che conducono, o piuttosto c'inducono, al suo *imperativo categorico*, è uno spettacolo che ci fa ridere, noialtri delicati che giudichiamo divertimento non piccolo lo scoprire le sottili malizie dei vecchi moralisti e dei predicatori di morale (2) „.

L'attaccamento della società alle opinioni e alle convenzioni che giudica utili alla sua conservazione è tale che il tipo d'uomo più odiato e considerato come più pericoloso è forse il dilettante e il

(1) NIETZSCHE, *Le Voyageur et son ombre*, § 5 (Trad. H. Albert).
(2) NIETZSCHE, *Par delà le Bien et le Mal*, § 5.

sincero, perchè uno non si degna e l'altro rifiuta di entrare nella menzogna generale.

Così abbiamo finita l'enumerazione delle principali leggi di conservazione che abbiamo creduto di poter trarre dalla vita delle società. Per effetto di codeste leggi, una società organizzata è dotata d'una forza d'inerzia la quale fa sì che essa si sostenga con la propria massa e s'imponga anche a coloro che avessero la tentazione di abbatterla. " Questi grandi corpi, dice Descartes, si risollevano troppo difficilmente, quando siano atterrati, o, anche, troppo difficilmente si trattengono quando siano scossi, e le loro cadute non possono essere che durissime (1) „.

Codesta forza d'inerzia sociale è, come l'inerzia fisica, puramente amorale, o almeno non riconosce altra legge morale che non sia la legge vitale: la tendenza dell'essere a perseverare nell'essere. Tali leggi di conservazione manifestano in tutta la sua intensità l'antinomia che esiste fra la Società e l'Individuo, e, si potrebbe aggiungere, fra la Società e la Morale. Lo spirito di queste leggi si riassume nella dottrina di Machiavelli, che crede di dover stabilire una grande differenza fra l'Individuo e lo Stato, in materia di moralità: l'Individuo deve sacrificare tutto alla virtù; lo Stato deve sacrificare tutto, anche la virtù, alla propria conservazione. Il bene della società è la legge suprema.

Ci si può domandare come, essendo l'interesse e il diritto della società in antinomia col diritto

(1) DESCARTES, *Discours de la Méthode*, Parte Seconda

dell'individuo, le società possano sostenersi. La risposta è che l'organizzazione sociale tende a deprimere e ad opprimere le individualità indipendenti ed energiche, ma favorisce più o meno direttamente le medie sociali e le mediocrità. Essa istituì una quantità di regole anguste, formalistiche, convenzioni meschine, pregiudizi tirannici che diventano fra le mani dei mediocri e di quelli che vengon chiamati *gli abili*, una arma contro le individualità superiori. Una società organizzata avrà sempre per sè la massa dei mediocri; poichè le regole che essa stabilì costituiscono, per proposito, un premio alla mediocrità (1).

(1) A proposito delle menzogne di gruppo e degli psittacismi sociali, noteremo che un eccellente mezzo per premunirsi contro di essi è quel procedimento di dissociazione, di analisi dei concetti descritto e messo in pratica da Remy de Gourmont: *La Dissociations des dées.*

(V. REMY DE GOURMONT, *La Culture des Idées*, p. 73 e segg.).

PARTE QUARTA

L'EVOLUZIONE DELLE SOCIETÀ.

CAPITOLO I.

SENSO DELLA PAROLA " EVOLUZIONE " IN SOCIOLOGIA. — DISTINZIONE DELLE LEGGI DI EVOLUZIONE E DELLE LEGGI DI FORMAZIONE CAUSALE.

È necessario intendersi, anzitutto, sul senso della parola *evoluzione*. — Per certi filosofi, la parola *evoluzione* implica necessariamente l'idea di uno scopo. Quando si parla di evoluzione sociale, si sottintende che l'umanità cammina verso uno stato più perfetto del suo stato attuale. È la concezione finalista.

Per altri, bisogna prendere la parola *evoluzione* come sinonimo di sviluppo o di trasformazione senza annettervi alcuna idea di finalità. Precisamente da questo punto di vista, noi esamineremo le leggi dell'evoluzione sociale. Non intendiamo dire, con ciò, che eliminiamo ogni teleologia dell'evoluzione sociale. L'uomo agisce sempre verso scopi più o meno nettamente veduti. La rappresentazione di questi scopi nel pensiero degli uomini è un fatto reale quanto un altro, ed è impossibile non tenerne conto.

In questo senso assolutamente relativo, crediamo che la teleologia sostenga una parte nella sociologia. Quando respingiamo la considerazione della finalità, vogliamo dire che, secondo noi, è impossibile fissare uno scopo *assoluto* — bene o perfezione — verso il quale tenderebbe l'umanità, e quindi indicare un criterio per valutare i mutamenti di direzione dell'umanità e gli orientamenti diversi relativamente ad un tal fine assoluto. Un tentativo simile condurrebbe a un dogmatismo sociale che consideriamo come falso e pericoloso in teoria come in pratica. Anche quando parleremo del Progresso, daremo a questa parola un senso puramente relativo.

Quando s'inizia lo studio dello sviluppo delle società, una distinzione è anzitutto necessaria: quella delle leggi di evoluzione e delle leggi di causazione. Queste due specie di leggi corrispondono al duplice punto di vista dello storico e dell'analista (punto di vista dinamico e punto di vista statico). Ciò che colpisce lo storico è il mutamento che avviene nella vita delle società; ciò che gli sembra più urgente è lo scoprire la legge di evoluzione di tali mutamenti. Ciò che interessa all'analista è quanto c'è d'immutabile (elementi e leggi) nei fenomeni sociali; sono i fattori che agiscono in modo sempre identico nella vita delle società, in qualunque momento, in qualunque fase della sua storia essa venga considerata. La nozione fornita dalle leggi di evoluzione è una nozione esclusivamente descrittiva. Le leggi di causazione hanno un carattere esplicativo. Infatti i mutamenti che avven-

gono nel corso dell'evoluzione, per quanto siano diversi, hanno luogo sotto l'azione dei fattori immutabili messi in luce dalle leggi di causazione. Secondo certi sociologi, la Sociologia deve sopra tutto occuparsi delle leggi di evoluzione. Secondo altri, quali il Tarde, le leggi di causazione sono le più interessanti da conoscere. Altra differenza: — mentre le leggi d'evoluzione, essenzialmente necessarie, introducono in sociologia un fatalismo assoluto, l'idea di causazione, dando grande importanza alle azioni individuali, introduce nella scienza una contingenza almeno relativa.

Diciamo anzitutto alcune parole sulle teorie dei sociologi che si son messi dal punto di vista delle leggi di evoluzione. Essi si sono sforzati di scoprire nelle trasformazioni sociali qualche cosa di periodico o almeno di regolare. Tale era la concezione antica del grande anno ciclico, allo spirare del quale, tutto, nel mondo sociale come nel mondo naturale, si riproduceva nel medesimo ordine. I *ricorsi* di Vico non sono, in fondo, che la ripresa della vecchia concezione dei ritorni ciclici. Molti sociologi moderni hanno avuto ugualmente la pretesa di chiudere i fatti sociali entro delle formole di sviluppo che li costringerebbero a ripetersi in massa con variazioni insignificanti.

Hegel crede di poter racchiudere tutto il *processus* sociale nelle sue serie di triadi. Spencer sottopone ad una legge unica (integrazione e disintegrazione) lo sviluppo sociale in tutte le sue forme: sviluppo linguistico, religioso, economico, morale, estetico,

Per A. Comte, tutta la storia dell'umanità converge, attraversando i due stadi intermedi, verso l'èra definitiva del positivismo.

Secondo il Durckheim, l'evoluzione sociale generale consiste nel passaggio delle società dal tipo della solidarietà meccanica al tipo della solidarietà organica.

Secondo il Sighele, i gruppi umani evolvono dall'indistinto, dall'anonimo e dall'indeterminato al distintivo, al definito, all'organizzato. Egli pone la legge che i gruppi evolvano dalla folla alla setta, alla casta, alla classe, allo Stato. Dopo aver sviluppata questa legge, egli conclude così: " La corsa rapida che abbiamo fatto attraverso la psicologia dei diversi gruppi sociali basterà, spero, a dimostrare che lo Stato moderno è la forma ultima e più perfetta alla quale la folla degli uomini primitivi giunse, impiegandovi molto tempo. La legge d'evoluzione che regna sovrana nel mondo sociale, come altrove, spiega questa analogia fra i due tipi estremi che, a tutta prima, sembra non abbiano nulla di comune „ (1).

Il carattere comune di tutti questi concetti è di essere unilineari. Essi spiegano tutti i fatti di dettaglio mediante una pretesa legge che costringerebbe i fenomeni d'insieme ad evolvere in un certo senso. Così essi spiegano il *piccolo* per mezzo del grande, e il *dettaglio* per mezzo dell'*ingrosso.*

Vi sono dei sociologi che giudicano troppo ipotetico e troppo esclusivo questo metodo di

(1) SIGHELE, *Psychologie des Sectes*, pag. 53.

spiegazione. Questi ultimi preferiscono l'analisi alla sintesi; invece di scendere dal grande al piccolo, essi si sono sforzati di salire dal piccolo al grande. " Io spiego le somiglianze d'insieme, dice il Tarde, coll'accumularsi di piccole azioni elementari, il grande col piccolo, l'*ingrosso* col *minuto*. Questo modo di vedere è destinato a produrre in sociologia la stessa trasformazione che in matematica fu prodotta dall'introduzione dell'analisi infinitesimale „ (1). Qui si nega l'uniformità che può esistere negli insiemi, ma si sostiene che tale uniformità, tale preponderanza finale di un'evoluzione sociale non può essere spiegata se non colla serie delle iniziative e delle imitazioni individuali. Qui, la spiegazione è multilaterale, multilineare, individualistica.

" Le forme generatrici dell'evoluzione sociale, sono quelle iniziative che, accumulandosi incessantemente, utilizzandosi reciprocamente, formano sistema e fascio, e la cui autentica concatenazione dialettica, non priva di sinuosità sembra riflettersi vagamente nell'evoluzione dei popoli... E se si risale alla vera fonte di queste grandi correnti scientifiche ed industriali, la si trova in ognuno dei cervelli geniali, oscuri o celebri, che aggiunsero una verità nuova, un mezzo d'azione nuovo, all'eredità secolare dell'umanità, e che, con tale addizione, resero più armoniche le relazioni degli uomini, sviluppando la comunione dei loro pensieri e la collaborazione dei loro sforzi „.

Per parte nostra, noi accettiamo l'interpretazione

(1) TARDE, *Les Lois sociales*, p. 42.

individualistica che il Tarde ci dà dell'evoluzione sociale. Infatti crediamo anzitutto nel valore del fattore *individuo*. Noi diffidiamo di un'evoluzione eretta ad entità metafisica indipendente dai fatti, anteriore e superiore agl'individui. Molte filosofie sociali attuali, e particolarmente quella di Marx, non evitarono questo scoglio. Marx, deridendo l'idealismo francese di Proudhon e i suoi richiami all'idea della Provvidenza, dice in qualche luogo: " La Provvidenza è la locomotiva che fa procedere tutto il bagaglio filosofico del Proudhon, meglio che non faccia la sua ragione pura e svaporata (1) „. Si deve riconoscere infatti che nelle filosofie hegeliana e marxista, l'*evoluzione* costituisce un mezzo di spiegazione sociologica altrettanto comodo, ma anche altrettanto superficiale che la Provvidenza di Proudhon.

(1) K. MARX, *Das Elend der Philosophie*.

CAPITOLO II.

DUE MODI D'INTENDERE L'EVOLUZIONE SOCIALE.

Dobbiamo fare una distinzione fra due modi possibili di rappresentare l'evoluzione sociale.

Certi sociologi con tendenza obbiettiva, quali il Durckheim, cercano di tracciare l'evoluzione di una società o di una forma sociale secondo una dialettica assolutamente meccanica ed esterna. Altri, specialmente quelli che subordinano, come il Tarde, le leggi di evoluzione alle leggi di causazione, concepiscono tale evoluzione secondo una dialettica teologica e ideologica.

Nel primo caso, si parte da fatti sociali determinati, costumi, credenze, ecc., e, combinandoli, ci si sforza di spiegare la formazione e l'evoluzione di altri fatti sociali che risultano dai primi. Si ha un esempio di questa dialettica nell'articolo in cui il Durckheim (1) cerca di spiegare come da questi tre fatti sociali dell'umanità primitiva: la credenza nel *totem*, quella nel *tabù* e quella nel

(1) DURCKHEIM, *La Prohibition de l'inceste*, Année sociologique, 1897.

carattere *tabù* del sangue mestruale, sarebbero risultati, con una sintesi che si è sviluppata nel tempo, anzitutto l'exogamia del gruppo totemico e poi, come conseguenza di questa exogamia, l'attuale precetto morale della proibizione dell'incesto.

In ciò, nessuna teleologia, nessuna ideologia; null'altro che una genesi di un fatto sociale per mezzo di altri fatti sociali. " Evitiamo così, dice il Durckheim, l'errore del metodo che considera i fatti sociali come uno sviluppo logico e teleologico di determinati concetti. Per quanto si analizzino i rapporti di parentela, *in abstracto*, nulla vi si troverà che implichi, fra questi e i rapporti sessuali, una tanto profonda incompatibilità. Le cause che determinarono quell'antagonismo sono esterne.

Quel *divenire delle rappresentanze collettive* che è la materia stessa della sociologia non consiste già in una realizzazione progressiva di certe idee fondamentali, che, prima oscurate e velate da idee avventizie, se ne libererebbero a poco a poco per divenire sempre più completamente sè stesse. Se si producono degli stati nuovi, è principalmente perchè degli stati antichi si sono aggruppati e combinati... La risultante è infatti più che una causa, e ha bisogno di essere spiegata più di quanto spieghi. La nostra idea della morale proviene dalle regole morali che funzionano sotto i nostri occhi „.

Delle due maniere di raffigurarsi l'evoluzione sociale, quale si deve scegliere? Si deve adottare il metodo dialettico obbiettivo e *meccanista* del

Durckheim, o il metodo ideologico di coloro che pensano vi sia in ogni evoluzione sociale una idea che si sviluppa, si chiarisce e si allarga, un fine che, dapprima oscuro e come velato, si realizza e si illumina gradatamerte esso pure? Secondo noi, è impossibile bandire dalla Sociologia il fattore *idea*, il fattore *fine*, nel senso relativo di questa parola.

In ultima analisi, sono appunto delle idee e dei fini, che guidano l'evoluzione sociale: delle idee che, oscure in origine, diventano, col tempo, sempre più coscienti di sè stesse.

Il Durckheim riconosce anch'egli la presenza latente di questo fattore ideologico e teleologico. Dopo aver mostrato come sotto l'influenza delle credenze totemiche, la coscienza della tribù fosse giunta a fare del *clan* il dominio della vita religiosa e morale, e a stabilire leggi sull'exogamia che permetteva alla sensualità individuale di manifestarsi fuori dal *clan*, il Durckheim aggiunge: " Certamente, l'eterna antitesi fra la passione e il dovere avrebbe sempre trovato modo di prodursi, ma avrebbe assunto un'altra forma. Non certo in seno alla vita sessuale, la passione avrebbe stabilito, per così dire, il suo centro d'azione „ (1). Non è forse, questa confessione, il riconoscimento svisato di un principio teleologico? Non fu forse un'idea o un sentimento incosciente di finalità, che dettò al *clan* il precetto dell'exogamia, come se vedesse in questa un mezzo indispensabile di render certe la propria sicurezza e la propria

(1) DURKEIM, *op. cit.*, sub finem.

prosperità? La ragione di essere dell'exogamia, anche nell'ipotesi del Durckheim, sarebbe stata, in fondo, un imperativo teleologico e vitale.

Ci sembra dunque difficile escludere completamente la Teleologia dalla sociologia, non dando a questa parola: Teleologia, un senso *morale*, sempre necessariamente convenzionale, bensì un senso vitale.

Aggiungiamo ora, d'altronde, che la dialettica che si pretende obbiettiva, del Durckheim, è, in fondo, molto meno obbiettiva ch'egli non creda, e, qualche volta, abbastanza pericolosa. L'articolo del Durckheim che abbiamo citato era stato costruito su dati tolti principalmente dal Fraser (*Totemism*) che ammetteva allora l'exogamia del *clan* totemico.

Più tardi, il Fraser, in un suo articolo della *Fortnightly Review*, 1889, intitolato: *The Origin of Totemism*, e nelle sue *Observations on central-australian Totemism*, ritorna sulla sua antica teoria e la capovolge interamente, almeno in quanto concerne l'exogamia del *clan* totemico. Secondo lui, ciò che oggi è vero, è che " il gruppo totemico, secondo le sue tradizioni, sembra esser stato *endogamo*. I rapporti sessuali fra membri di uno stesso gruppo sono anzi talvolta obbligatorii „(1). Questo nuovo modo di considerare il *clan* totemico, se è esatto, fa crollare, evidentemente, la teoria del Durckheim, il cui principio è che

(1) Compte rendu de Fraser, *Année sociologique*, 1898-99, p. 218.

« l'exogamia è solidale al *clan* totemico ». Delle due dialettiche, una sedicente obbiettiva, l'altra ideologica e teleologica, è ancora la seconda quella che ci sembra essere la più sicura nel lavoro di ricostruzione dell'evoluzione sociale.

CAPITOLO III.

L'IMITAZIONE E LE LEGGI AD ESSA RELATIVE.

Quando si parla della vita delle società, bisogna tener calcolo ad un tempo delle leggi di causazione e delle leggi di evoluzione. Le seconde sono subordinate alle prime. — Esamineremo dunque le principali leggi di causazione, con le leggi di evoluzione che ne sono le conseguenze.

Il Tarde riduce a tre le leggi essenziali di causazione. Sono: 1. la legge d'Imitazione; 2. la legge d'Opposizione; 3. la legge di Adattamento. Secondo queste tre leggi, le coscienze individuali agiscono e reagiscono le une sulle altre nella vita sociale.

Invenzione e imitazione sono due termini correlativi. La causa delle trasformazioni sociali risiede in certe iniziative individuali che, imitate e ripetute in migliaia di esemplari, rinnovano la faccia del mondo. Non s'insisterà mai troppo su codesta forza accumulatrice e moltiplicatrice dell'imitazione. Il Balicki nota che l'influenza emozionale che esercitano gli uni sugli altri i gruppi disu-

guali e sovrapposti non è quella di una suggestione unilaterale; prestigio e autorità da una parte, sottomissione dall'altra. Secondo il Tarde, la legge d'imitazione agisce dall'alto in basso; ma, eccezionalmente, può anche agire dal basso in alto. D'altronde, le imitazioni s'incrociano; lo stesso uomo può essere inventore sotto certi rapporti, imitatore sotto certi altri.

Le idee di Nietzsche sulle iniziative individuali offrono qualche analogia con quelle del Tarde. Ma Nietzsche presenta più profonda, più assoluta che non lo faccia il Tarde, la distinzione fra gl'iniziatori e gl'imitatori, fra gli spiriti di primo impulso e quelli che docilmente seguono gli altri. Ciò equivale, in fondo, alla distinzione nietzschiana dei padroni e degli schiavi. Il " padrone „ l'essere nobile, sa prendere un'iniziativa senza temere nemmeno per un momento l'opinione altrui; poichè, dice Nietzsche, è attribuzione dei *padroni* il *creare dei valori;* invece, gli spiriti seguaci non si attribuiscono altro valore che quello che gli altri attribuiscono loro. Essi aspettano il giudizio altrui per giudicare sè stessi. E questa è forse la forma più miserabile di schiavitù. " Bisogna, dice Nietzsche, attribuire a un prodigioso atavismo il fatto che l'uomo comune, ancora oggi, *aspetta* un'opinione su di sè per sottomettervisi istintivamente: e non solo per sottomettersi ad una *buona* opinione, ma anche ad una opinione cattiva ed ingiusta. Si pensi, per esempio, alla considerevole parte di apprezzamenti e di deprezzamenti di sè che le donne devote apprendono

dal loro confessore e che, in generale, il credente cristiano apprende dalla sua chiesa (1) „.

Dopo avere indicato in modo generale il fatto dell'Imitazione, vediamo quali siano le leggi di evoluzione sociale che ad esso si collegano. Queste leggi sono le seguenti: 1. passaggio dall'usanza alla moda; 2. passaggio dall'Unilaterale al Reciproco; 3. legge dell'Irreversibile nella storia; 4. legge di Assimilazione progressiva.

La potenza dell'imitazione è facilmente constatabile nelle società primitive. Certi sociologi (2) si domandarono se la forza d'imitazione non va decrescendo con la civiltà. Non è minore l'imitazione nelle società moderne che nelle società primitive? La risposta è facile. La verità è che non ci si imita meno; ci si imita diversamente. — Si imitano meno gli antenati, ma si imitano di più i contemporanei, anche stranieri. Si imita minor numero di persone in tutto, ma maggior numero di persone in qualche cosa... Insomma, il regno della *moda*, si sostituisce al regno dell'*usanza*. La lotta della moda e dell'usanza è forse il segreto di tutte le lotte fra i partiti conservatori e i partiti liberali. Il Tarde, che pone questa legge del passaggio dall'usanza alla moda, crede, è vero, di poter notare che la moda stessa tende a cristallizzarsi in usanza e che in ciò si avrebbe uno di quei *ricorsi* di cui parla G. B. Vico. Egli crede che una specie di ritmo tenda a naturalizzare le importazioni, a dare all'uso venuto dall'estero

(1) NIETZSCHE, *Par delà le Bien et le Mal*, § 261.

(2) BAGEHOT, *Lois scientifiques du developpement des Nations*, p. 115 (Paris, F. Alcan).

la forza di una pratica autoctona e a ricondurci così dal cosmopolitismo al tradizionalismo. — Pel Durckheim, invece, una società che una volta si sottrasse all'autorità della tradizione, rimane a questa sottratta per sempre.

Si potrebbe, ci sembra, obiettare al Tarde che esiste un gran numero di mode le quali scompaiono appena nate e che non hanno tempo di cristallizzarsi in usanza.

Un'altra legge d'evoluzione relativa all'imitazione è la legge del *passaggio dall'unilaterale al reciproco*. L'effetto dell'imitazione è il trasformare, a lungo andare, in rapporti reciproci i rapporti unilaterali.

In origine, per esempio, la guerra non era che una caccia umana, la distruzione o l'espulsione di qualcuno che non poteva difendersi; d'una tribù pacifica, da parte di un'orda di briganti. I doveri di cortesia non erano reciproci fra gli uomini; c'erano soltanto degli omaggi e dei complimenti fatti a capi, signori o re, senza reciprocità. Non c'era insegnamento mutuo, nè discussione mutua; ma i capi e i sacerdoti esercitavano, soli, il monopolio del comando e del dogmatismo.

" Come, si domanda il Tarde, la caccia umana è sostituita dalla guerra umana, la credulità dal libero esame, e il dogmatismo dal mutuo insegnamento? La docilità dal libero consenso e l'assolutismo dal self-government? il privilegio dalla legge uguale per tutti, la donazione o il furto dallo scambio? la schiavitù dalla cooperazione industriale? e dal matrimonio, infine, quale lo conosciamo, appropriazione del marito da parte

della moglie, e della moglie da parte del marito, il matrimonio primitivo, appropriazione della moglie da parte del marito senza alcuna reciprocità? — Io rispondo: per l'effetto lento e inevitabile dell'imitazione sotto tutte le sue forme (1) „.

Appunto con una cascata d'imitazioni del superiore da parte dell'inferiore, si generalizzarono i privilegi del primo. Il bisogno d'imitare il superiore, di essere creduto, di essere obbedito, di essere servito come lui, era una forza immensa la quale spinse a poco a poco alle trasformazioni che abbiamo viste. La sovranità popolare quale viene esercitata oggidì non è altro che la moltiplicazione in migliaia d'esemplari della sovranità monarchica, e, senza l'esempio di questa, incarnato principalmente in Luigi XIV, chi sa se quella sarebbe mai stata concepita? — Una terza legge che dev'essere considerata come un corollario dell'imitazione è la legge dell'Irreversibile nella storia.

Secondo il Tarde, ciò che è capitale nella storia delle società è *irreversibile*, ossia non può ripetersi a rovescio nello stesso ordine. — Una data evoluzione sociale è irreversibile perchè certi fatti, come per esempio il passaggio dal monopolio alla libertà di commercio, dalla schiavitù alla mutualità dei servizi, sono un corollario delle leggi dell'imitazione. — Ora queste leggi possono cessare parzialmente o totalmente d'agire, e in questo caso una società muore di una morte parziale o totale, ma non possono capovolgersi. Ag-

(1) TARDE, *Les Lois de l'Imitation*, p. 405 (Paris, F. Alcan).

giungiamo a ciò che le correnti d'imitazione s'incrociano e s'intrecciano, per così dire, fra loro. Questi nodi, quando siano fatti, non possono sciogliersi. — Per supporli sciolti, bisognerebbe ammettere uno sconvolgimento, un cataclisma completo della civiltà.

Diremo ora qualcosa di un'altra legge di evoluzione, che è, ugualmente, un corollario delle leggi dell'Imitazione. È la legge di assimilazione progressiva nelle società.

Secondo il Tarde, per effetto dell'accumularsi delle imitazioni, gli aspetti della vita sociale tendono a divenire uniformi. Un esempio è quello degli abbigliamenti maschili e femminili, che, dopo esser stati, nel passato, assai differenti, per taglio e per qualità di tessuti, a seconda delle diverse classi della popolazione e a seconda delle diverse provincie della Francia, tendono a divenire sempre più uniformi.

Il Tarde asserisce che questa legge si applica a tutti i dominii di attività sociale e che essa tende a trasformare anche la concorrenza e la lotta, sotto le loro diverse forme. " Per effetto dell'irradiazione imitativa che lavora incessantemente e, per dir così, sotterraneamente, ad allargare il campo sociale, i fenomeni sociali vanno allargandosi, e la guerra partecipa a questo movimento. Da una quantità infinita di piccolissime ma asprissime guerre fra piccoli *clans*, si passa ad un numero già minore di guerre un po' più grandi, ma meno accanite, fra piccole città, poi fra grandi città, poi fra popoli che vanno crescendo, ed infine si giunge a un'era di rarissimi conflitti molto

grandiosi, ma senza alcuna ferocia, fra colossi nazionali resi pacifici dalla loro stessa grandezza (1) „.

" La concorrenza, opposizione sociale di ordine economico e non più politico, segue la stessa legge. Come la guerra, la concorrenza va dal piccolo al grande, dal piccolo molto numeroso al grande pochissimo numeroso... „

La terza grande forma di lotta sociale, la discussione, si evolve secondo la stessa legge... Alle lotte verbali fra una quantità di piccole conventicole, di piccoli *clans*, di chiesuole, di piccole scuole, si sostituisce, dopo molte polemiche, l'opposizione di alcuni grandi partiti, di alcuni grandi gruppi parlamentari, di alcune grandi scuole di filosofia o di arte, fra cui si combattono lotte supreme (2).

È perchè le cose sociali di qualsiasi specie: un dogma, un principio scientifico, un costume, un procedimento industriale, ecc., tendono a propagarsi geometricamente per ripetizione, imitativa, che il campo delle azioni ed interazioni sociali si allarga sempre più, che le opposizioni si attenuano allargandosi, e che l'umanità sembra camminare verso una pacificazione e nello stesso tempo verso un'uniformità universale.

Così abbiamo esaurito l'argomento delle diverse leggi di evoluzione che si allacciano come altrettanti corollari alla legge fondamentale dell'imitazione. Vi sarebbe da fare anche un altro studio

(1) TARDE, *Les Lois sociales*, pag. 90.
(2) TARDE, *idem*, pag. 100.

interessante circa l'Imitazione. Questo studio consisterebbe nell'esaminare quali siano le condizioni favorevoli o sfavorevoli alla suggestione imitativa esercitata da uno spirito sugli altri. Il Tarde ha appunto completata la sua teoria dell'Imitazione con un'interessante inchiesta consacrata a questo aspetto soggettivo del problema dell'Imitazione (1). Egli esamina le diverse condizioni: fisiche, fisiologiche o psicologiche dell'azione intermentale, cioè di uno spirito su un altro spirito. Quali sono le condizioni di distanza, di età, di sesso, di statura, di energia fisica, di salute, di razza, ecc., che influiscono sulla suggestività degli altri nel fenomeno sociale dell'imitazione? — Noi non possiamo seguire il Tarde negli interessanti sviluppi che consacra a queste questioni. Insisteremo soltanto sulle conclusioni individualistiche che scaturiscono dal brano seguente: " Il privilegio di una suggestività superiore non è legato in modo permanente ad una sola razza; esso si sposta di epoca in epoca e dipende da circostanze storiche dalle quali una razza qualsiasi ebbe giovamento. Ne risulta così che, in un momento dato, il fatto di appartenere ad una razza riputata superiore a torto o con ragione, rende un uomo più suggestivo, più impressionante, più atto a trasmettere il contagio delle idee e degli atti. Ma questa suggestività superiore, legata alla razza, è sempre più subordinata a quella che deriva da superiorità individuali. Aggiungiamo

(1) Vedere l'articolo del TARDE: *L'action intermentale* (*La Grande Revue*, 1 Novembre 1900).

che come non vi è razza nata per inventare sempre, per comandare e per insegnare sotto tutti i riguardi e per sempre, così non vi è nemmeno alcuna superiorità permanente ed assoluta. Il più dotto di noi ha sempre qualcosa da imparare dal più ignorante, il migliore ha sempre qualche esempio da prendere dal peggiore. Così si vede, in una società in progresso, tanto il comando quanto l'obbedienza frazionarsi e divenire in tal modo sempre più reciproco. Per mezzo del lavoro e dello scambio generalizzati, ognuno di noi è servo di coloro pei quali lavora, e padrone di coloro che lavorano per lui (1) „.

(1) *Grande Revue*, 1 Novembre 1900, pag. 330.

CAPITOLO IV.

LEGGI DELL'OPPOSIZIONE E DELLA DIFFERENZIAZIONE SOCIALI.

L'Invenzione e l'Imitazione non sono le sole forze generatrici dell'evoluzione sociale. Le correnti imitative si *oppongono* le une alle altre; esse interferiscono nei cervelli individuali e vi determinano degli adattamenti che diventano essi stessi il punto di partenza di nuove correnti imitative.

L'opposizione o lotta è una legge non meno necessaria dell'imitazione. Ne studieremo ora la natura e gli effetti.

Le opposizioni sociali, secondo il Tarde, sono di tre specie: opposizioni di *serie*, opposizioni di *grado* e opposizioni di *senso* o di segno.

Le opposizioni di serie sono opposizioni dei fenomeni imitativi che presentano fasi successive contrarie. — Un esempio di opposizione di serie consisterebbe in quelle evoluzioni e contro-evoluzioni, in quei *ricorsi*, che certi sociologi hanno immaginati nel procedere dei fenomeni sociali. — L'opposizione di *grado* è una opposizione di carattere quantitativo. Essa si chiama aumento o

diminuzione, crescere o decrescere, rialzo o ribasso. Esempi: il crescere o il decrescere di un certo genere di criminalità, del suicidio, delle nascite, dei matrimoni, ecc. — Infine, le opposizioni che il Tarde chiama opposizioni *di senso* o opposizioni diametrali, sono un conflitto fra due forze opposte che lottano simultaneamente per la vita e per l'influenza.

Le opposizioni di senso possono essere anch'esse di due specie: esterne o interne. Si possono chiamare opposizioni esterne le opposizioni di tendenza che esistono fra molti uomini o fra molti gruppi d'uomini. Si chiameranno interne le opposizioni che si producono fra tendenze diverse di uno stesso uomo.

Le opposizioni esterne non sono affatto uguali alle opposizioni interne. In un certo senso, queste due specie di lotte sono incompatibili. Infatti, dice il Tarde, " soltanto quando la lotta interna è finita; soltanto quando l'individuo, dopo esser stato conteso da influenze contraddittorie, ha fatto una scelta, ha adottato una certa opinione o una certa risoluzione piuttosto che un'altra; soltanto quando egli ha fatto in tal modo la pace in sè stesso, la guerra diventa possibile fra lui e gl'individui che hanno fatto una scelta opposta „ (1).

Secondo il Tarde, l'opposizione sotto le sue tre forme, opposizione di serie, di grado e di senso non ha che un solo carattere accidentale, non permanente e necessario. A torto si crederebbe a delle opposizioni di serie eternamente rina-

(1) TARDE, *Les Lois sociales*, p. 79.

scenti (ricorsi di Vico) o a delle alternative necessarie di aumento e di diminuzione, di crescere e di decrescere, nella civiltà umana. Non c'è regresso necessario, come non c'è riversibilità necessaria.

Infine, ugualmente a torto, secondo il Tarde, si crederebbe alla necessità e all'eternità delle opposizioni di senso nell'evoluzione delle società. Pel Tarde, l'opposizione non è altro che un periodo di transizione fra l'imitazione e l'adattamento. Essa sostiene una parte soltanto negativa. Senza l'invenzione e la propagazione imitativa dell'invenzione, dovute non già al conflitto degli egoismi, ma all'istintiva simpatia che rende socievoli gli uomini, la concorrenza è impotente e malefica. La lotta ha essa pure un carattere provvisorio. Le lotte vanno allargandosi ed attenuandosi. Verrà un giorno in cui scompariranno. Il progresso consiste nel sostituire alla rivalità confusa degli interessi che si oppongono la delimitazione precisa dei diritti che si accordano.

Noi crediamo che il Tarde abbia ragione sui primi due punti. Non crediamo alla necessità dei ricorsi storici, nè a quella delle alternative di crescere e di decrescere nella civiltà. Crediamo non vi sia ragione per cui la quantità di nozioni e di ricchezze non abbia a continuare ad accrescersi indefinitamente nell'umanità.

Ma ci separiamo dal Tarde sulla questione del carattere accidentale o necessario delle opposizioni di *senso*. Crediamo alla necessità e all'eternità della lotta intesa in quest'ultimo modo. La lotta non scomparirà finchè non si sarà fatta

scomparire la diversità degli individui, la quale è invero un fatto permanente e indistruttibile. Per questa diversità, gl'individui continueranno, checchè si faccia, a rizzarsi gli uni di fronte agli altri come tanti egoismi armati, come tante volontà di potenza distinte e irriducibili. Irriducibili, tanto pei loro interessi, i loro bisogni e i loro desideri, che pel loro modo originale e personale di sentire e di riflettere il mondo.

Anche il Tarde sembra lo riconosca. " Il progresso sociale, egli dice, non è dovuto alla ostilità, qualunque sia la forma che essa riveste, bensì all'ambizione e all'amore, padre dell'Invenzione e dell'Imitazione „. Ma che cos'è codesta ambizione di cui parla il Tarde, se non una forma della volontà di potenza e di lotta? E qual'è l'ambizione che non suppone un ostacolo da rovesciare, un avversario da combattere? Secondo noi, il Simmel ha ragione contro il Tarde quando ammette il carattere essenziale e indistruttibile dell'elemento lotta nella vita delle società (1). Nietzsche ha ragione di dire che bisogna considerare " le inclinazioni odio, invidia, cupidigia, spirito di dominazione, come tendenze essenziali alla vita, come qualche cosa che, nell'economia generale della vita, deve esistere profondamente, essenzialmente (2) „.

L'Evoluzione non ci mostra affatto una diminuzione di egoismo e di antagonismo nei rapporti umani. Al contrario, la caratteristica della

(1) SIMMEL, *Comment les formes sociales se maintiennent*, sub finem.
(2) NIETZSCHE, *Par delà le Bien et le Mal*, § 23.

nostra epoca sembra essere un'estrema intensificazione degli egoismi collettivi, egoismi di razze, di classi, di partiti, di corporazioni, ecc. Si mediti l'esempio fornito dall'egoismo inglese nella guerra sud-africana.

Noi crediamo che gli egoismi di gruppi non siano mai stati più armati di quanto lo siano attualmente. Ammettendo che le coscienze individuali si siano raffinate nel corso dell'evoluzione e siano divenute accessibili a sentimenti più umani e più delicati di quelli dell'umanità primitiva, la coscienza sociale rimane egoista, ambiziosa e cupida, in certi casi, e tirannica ed oppressiva quanto mai.

Si parla delle virtù pacificatrici della solidarietà. Ma non bisogna perdere di vista che ad una solidarietà crescente risponde anche un'ostilità, una rivalità più spiccata da gruppo a gruppo, come pure una maggiore dipendenza dell'individuo rispetto al gruppo. — Non dev'essere, come abbiamo già notato, che questo vocabolo *solidarietà*, divenuto un *truismo*, produca illusioni. Un economista contemporaneo, Vilfredo Pareto, fa, su questo punto, delle interessanti considerazioni. " I termini, egli dice, finiscono, per l'uso che se ne fa, col perdere ogni significato. Tale è per esempio il termine *solidarietà*, attualmente di moda. Alla fine del secolo XVIII, bisognava essere sensibili; nel 1848, la *fratellanza* era molto in onore; in seguito il suo credito diminuì di molto; oggi bisogna essere *solidali*. Questo termine, per l'abuso che se ne fa, finisce coll'essere applicato a tutto... I protezionisti, per esempio, invocano la soliderietà

Essi affermano che i diritti protettori rendono solidali i padroni e gli operai. Povere anime innocenti! è soltanto l'amore della solidarietà, che li spinge a domandare il diritto di farsi pagare tributo dai loro concittadini! Ho udito una persona molto istruita affermare, in un discorso pubblico, che " la scienza non merita questo nome, se non sviluppa il sentimento di solidarietà „.

" Così, la geometria non sarebbe una scienza, poichè sarebbe difficile scoprire che essa abbia la benchè minima influenza sulla *solidarietà*. D'altronde, in quale discorso pubblico, dal brindisi più insignificante al discorso d'un ministro, manca il termine *solidarietà*? Coloro che lo impiegano sembra abbiano perso il senso del ridicolo, e non c'è più un Voltaire o un Molière che lo rammenti loro.

" Bisogna rifare il *Tartufo*. Siate certi che nel nostro tempo Tartufo vorrebbe sedurre in nome della solidarietà la bella Elmira e spogliare collo stesso pretesto il buon Orgone... La solidarietà è semplicemente un nome nuovo dato a un genere di egoismo malsano quanto altri mai (1) „.

Non esitiamo a confessare che l'opposizione e la lotta rimangono una categoria essenziale e necessaria della vita sociale. Si rammenti quel che dice Machiavelli sull'utilità delle lotte fra il senato e il popolo per la formazione della potenza romana (2).

C'è un po' di verità nel paradosso del Dur-

(1) V. PARETO, *Le Péril socialiste* (1900) p. 26
(2) MACHIAVELLI, *Discours sur Tite Live*, I.

ckheim, secondo il quale " il delitto è necessario, legato alle condizioni fondamentali di qualsiasi vita sociale, e perciò appunto utile (1) „, e in quello del Poletti, secondo il quale " la coincidenza di queste due progressioni: della progressione malefica e della progressione laboriosa, non è accidentale e deplorevole ma assolutamente inevitabile, e denota che il delitto e il lavoro, il delitto e il genio attingono la loro vitalità alle stesse sorgenti „. Il Durckheim dà parecchie ragioni di questa azione utile della criminalità. Eccone una fra le altre: Supponete, egli dice, il caso impossibile di una società nella quale non si commetta più nemmeno un omicidio, nemmeno un furto, nemmeno un attentato contro i buoni costumi; ciò non potrà dipendere che da un eccesso di umanità e d'intensità della coscienza pubblica nella riprovazione di quegli atti; e la conseguenza deplorevole sarà che, divenuta più esigente in ragione, appunto, delle soddisfazioni ricevute, questa coscienza collettiva prenderà ad incriminare con una severità stravagante i più lievi atti di violenza, d'indelicatezza o d'immoralità. Si sarà come in un chiostro dove, per mancanza di peccati mortali, si è condannati al cilicio e al digiuno pei peccatucci più veniali. " Per esempio, i contratti indelicati o indelicatamente eseguiti che espongono soltanto ad un biasimo pubblico o a delle riparazioni civili, diventeranno dei delitti... Quindi, questa società se si

(1) Vedere in *La Culture des Idées* di REMY DE GOURMONT lo sviluppo dell'idea che la Giustizia assoluta è identica all'inerzia ed alla morte. " La vita che sarebbe passata per questo punto morto della giustizia assoluta non potrebbe più vivere „ (p. 95).

troverà armata del potere di giudicare e di punire, qualificherà come delittuosi quegli atti, e li tratterà come tali (1) „. Così, anche il delitto ha la sua utilità morale. Esso previene una pressione troppo tirannica esercitata dall'opinione pubblica, per mezzo della coscienza collettiva, sull'individuo.

Questa azione utile della criminalità fa pensare alle pagine profonde nelle quali Hartmann abbozza una specie di *cacodicea* o giustificazione del male nell'esistenza delle società. " Faust, dice quel filosofo, chiama col nome di Mefistofele quella potenza che eternamente vuole il male ed eternamente genera il bene. Goethe ha trovato in questo punto la migliore espressione per rendere l'azione di quel " Diavolo assurdo „ di cui parla la leggenda tedesca e che è sempre deluso dagli scopi che si propone. I suoi sforzi, infatti, hanno sempre per risultato il contrario di ciò che egli ha voluto. Ogni volontà perversa individuale deve pure essere considerata come una parte di quella Potenza che eternamente vuole il Male e perpetuamente genera il Bene „.

" La volontà perversa non sostiene nell'universo una parte puramente negativa; essa non è un accidente che si debba eliminare. Ma è qualche cosa di positivo e rappresenta un fattore essenziale del processo teleologico incosciente...

" Per chi è abituato al punto di vista di una teleologia incosciente, secondo le concezioni di

(2) TARDE. *Criminalité et Santé sociale. Etude de Psychologie sociale*, p. 145.

Schelling e di Hegel, è indubitabile che le conseguenze utili indirette del Male non sono altro che un caso particolare della legge storica generale che vuole che gli uomini sappiano raramente e oscuramente gli scopi ai quali tendono, e che questi scopi si trasformino tra le loro mani in fini assolutamente differenti. Ciò potrebbe esser chiamato l'Ironia della natura, e non è che una conseguenza delle astuzie dell'Idea incosciente... „ (1).

Questo linguaggio esprime metafisicamente la verità di fatto secondo la quale la lotta che un ottimismo superficiale vorrebbe sopprimere è un fattore eterno ed utile dell'evoluzione sociale. Lotta degl'individui fra loro, lotta dei gruppi fra loro, dell'Individuo contro il gruppo e del gruppo contro l'individuo; tutte queste forme di lotta sono inevitabili ed eterne. Tale stato di lotta è d'altronde meno sfavorevole di quanto si potrebbe supporre alla libertà dell'Individuo. Infatti, l'individuo che trova di fronte a sè parecchi gruppi in lotta, può trovare in uno di questi gruppi un aiuto contro gli altri. Esso può ricorrere ad una forza sociale oppressiva contro un'altra forza ostile alla prima. L'uomo che appartiene soltanto ad un unico circolo sociale è assai più dipendente (materialmente ed intellettualmente) che non colui il quale può appartenere a molti, passare dall'uno all'altro, e opporre nella propria coscienza le loro discipline sociali antagonistiche. Montesquieu notava che la

(1) E. von HARTMANN, *Das sittliche Bewusstsein* (Leipzig, Haacke) p. 589.

separazione e il conflitto possibile dei poteri politici era una garanzia di libertà pel cittadino. Si può allargare questo pensiero ed estenderlo a tutta la sfera della vita sociale. Siccome le influenze di gruppo sono spesso oppressive per l'individuo, quest'ultimo ha interesse a vedere in conflitto i gruppi: può così dominarli o almeno sfuggire loro. La vecchia formola: *Divide ut imperes* potrebbe essere trasformata in questa: *Divide ut liber sis.*

L'opposizione sociale, essendo un fatto sociale eterno e necessario, entra nella definizione che abbiamo data delle leggi di causazione, ossia delle leggi che formulano l'azione di elementi immutabili, di faltori eterni della vita delle società. I fatti che sono oggetto di un tal genere di leggi sono ciò che lo Xénopol (1) chiama " fatti di ripetizione „, ossia fatti che si ripetono costantemente identici a sè stessi e che non si modificano nel corso del tempo. Ai fatti di ripetizione si oppongono, secondo lo Xénopol, i " fatti successivi „, ossia quelli che " per effetto d'influenze diverse si modificano nel tempo „.

La legge di Differenziazione sociale entra in quest'ultima definizione. È una legge di evoluzione che esprime l'orientazione delle energie sociali in un certo senso.

La legge di Differenziazione può essere considerata come una conseguenza della legge generale di opposizione. È perchè i circoli sociali e

(1) XÉNOPOL, *Les Faits de répétition et les Faits de succession* (*Revue de Synthèse historique*, ottobre 1900).

le influenze sociali si oppongono, che, nella vita sociale, i rapporti si diversificano e si complicano sempre più.

Questa legge era già stata formulata da G. G. Rousseau: " Dal tumulto delle società, dice il Rousseau, nascono innumerevoli rapporti nuovi e spesso opposti, che si contendono in sensi contrarii coloro che camminano con ardore sulla strada sociale (1) „.

Simmel è uno di coloro che hanno maggiormente insistito su questa legge. Secondo lui, " la storia moltiplica il numero dei circoli sociali, religiosi, intellettuali, commerciali, ai quali gl'individui appartengono, ed erige la loro personalità unicamente sulla crescente implicazione di codesti circoli. Quindi, il loro dovere non è più relativamente semplice, chiaro, unilaterale, come nel tempo in cui l'individuo era intimamente fuso con la sua società.

" La differenziazione crescente degli elementi sociali, la differenziazione corrispondente degli elementi psicologici nella coscienza, tutte le leggi dello sviluppo parallelo delle società e degli individui sembrano veramente dover aumentare piuttosto che diminuire il numero e l'importanza di codesti conflitti (1) „.

Partendo da quanto precede, si potranno distinguere due specie di differenziazione: quella interna e quella esterna.

La differenziazione esterna consiste nella com-

(1) ROUSSEAU, *Dialogues*, dialogo II.
(2) BOUGLÉ, *Les Sciences sociales en Allemagne*, p. 57.

plicazione crescente dei rapporti sociali che avviluppano l'individuo; la differenziazione interna, nella complicazione crescente dei sentimenti, delle idee e delle fedi, nelle coscienze individuali. Queste ultime diventano, durante l'evoluzione, più complete, più delicate, più multilaterali. " La storia, mentre rende più numerosi gli oggetti della morale, ne rende più sensibili i soggetti „.

Il monismo morale è un'ipotesi superficiale, contro la quale prevarranno sempre più il numero e la crescente importanza dei conflitti morali.

CAPITOLO V.

ANTAGONISMO DELLE DUE LEGGI DI ASSIMILAZIONE E DI DIFFERENZIAZIONE PROGRESSIVE.

Ci troviamo in presenza di due leggi contrarie la legge di differenziazione sociale, secondo la quale l'evoluzione sociale consiste in un procedere dal grande al piccolo, dal semplice al complesso, dall'omogeneo all'eterogeneo, e la legge di assimilazione sociale progressiva, secondo la quale quell'evoluzione consiste in un passaggio dal piccolo al grande, dall'eterogeneo all'omogeneo. Quest'ultima legge è un corollario delle leggi dell'Imitazione, come la differenziazione progressiva è un corollario delle leggi dell'opposizione. Secondo la legge d'assimilazione progressiva (Tarde), l'umanità camminerebbe verso un monismo assoluto, verso un conformismo completo, scientifico, tecnico, intellettuale, estetico e morale (1). Secondo la legge di differenziazione

(1) Il Tarde non pone d'altronde questo monismo come un ideale assolutamente desiderabile. Egli ne riconosce i pericoli. " Possa, egli dice, per i liberi spiriti, prolungarsi questa inapprezzabile anarchia che Augusto Comte deplorava „. (TARDE, *Les Lois de l'Imitation*, p. 313)

progressiva (Simmel), le forme sociali e le coscienze individuali andrebbero complicandosi e diversificandosi sempre più.

Tali sono le due leggi antagonistiche che sembrano disputarsi l'influenza nella evoluzione delle società. In qual misura agiscono? Come combinano i loro effetti? qual'è quella di queste due leggi che riporterà la vittoria? Ecco forse le questioni più difficili che il sociologo possa proporsi.

Noi ci limitiamo a proporre qui codesto problema, indicando alcuni dati per la sua soluzione. Bisogna anzitutto, crediamo, stabilire una distinzione necessaria. Vi è un dominio in cui l'assimilazione dei pensieri avviene e verisimilmente avverrà sempre più completamente. È il dominio scientifico. — Questa universalità nell'adesione delle intelligenze alle varietà scientifiche dipende d'altronde da cause psicologiche e logiche piuttosto che da cause sociali. Infatti la vera ragione dell'assimilazione crescente delle intelligenze in questo dominio non è che il carattere relativamente obbiettivo, impersonale, delle verità scientifiche.

Vi è anche un'altro dominio nel quale la legge di assimilazione vincerà quasi sicuramente. È il dominio dell'economia e della tecnica. La ragione dipende che queste due branche dell'attività umana sono strettamente legate alla coltura scientifica, e che la crescente assimilazione degli spiriti sul terreno scientifico condurrà una analoga assimilazione sul dominio dell'economia e delta tecnica. L'abbigliamento anche, come

facente parte dell'economia, tenderà forse, e già tende, a divenire uniforme.

Ma vi è un altro grande dominio che secondo noi resterà in potere della legge di differenziazione sociale, e nel quale fioriranno in piena libertà la diversità e la originalità individuali. È il dominio estetico e morale. Questo dominio rimarrà quello dell'iniziativa e dell'ispirazione individuali. Sempre più, l'estetica dell'avvenire, la religione e la morale dell'avvenire, saranno anomiche. Ognuno, sempre più, si formerà a proprio rischio e pericolo, il proprio ideale di bellezza e di verità morale; ognuno correrà per proprio conto il *καλὸς κίνδυνος* del pensiero metafisico ed estetico. La condotta dell'Individuo sarà dominata non già da dogmatismi morali e sociali più o meno ristretti, ma da un ideale ch'egli si sarà fatto da sè.

Secondo noi, la differenziazione e l'individualismo non indietreggeranno mai, sul terreno estetico e morale, davanti ai progressi dell'uniformità. Il monismo estetico e morale, se fosse realizzabile, sarebbe il torpore, la morte, anzi, dell'umanità. Come credeva il vecchio Eraclito, soltanto la lotta e la diversità sono capaci di generare la Vita e la Bellezza.

Il Tarde, per quanto sia partigiano della legge dell'assimilazione progressiva, conclude, tuttavia, con un individualismo finale che espone come segue, alla fine del suo libro sulle *Leggi dell'Imitazione*: " Può darsi che il flusso dell'imitazione abbia le sue rive e che, per l'effetto stesso del suo eccessivo sviluppo, il bisogno di socievolezza

diminuisca o piuttosto si alteri e si trasformi in una specie di misantropia generale, molto compatibile d'altronde con una circolazione commerciale moderata e con una certa attività di scambi industriali ridotti al minimo necessario, ma sopratutto atti a rafforzare in ognuno di noi i caratteri distintivi della nostra individualità interna. Allora sboccerà il fiore più alto della vita sociale, la vita estetica, che, eccezione ancora tanto rara e tanto incompleta, fra noi, si generalizzerà consumandosi, e la vita sociale, col suo apparato complicatissimo di funzioni che rendono schiavi e di ripetizioni monotome, apparirà finalmente quello che è, come la vita organica di cui è seguito e complemento: ossia un lungo passaggio, oscuro e tortuoso, dalla diversità elementare alla fisonomia personale, un alambicco misterioso, dalle spirali innumerevoli, nel quale quella si sublima in questa, nel quale lentamente si estrae, da una infinità di elementi piegati, schiacciati, spogli dei loro caratteri differenziali, quel principio essenziale tanto leggiero, che è la singolarità profonda e fuggevole delle persone, il loro modo di essere, di pensare, di sentire, e che esiste solo una volta, e che esiste solo per un istante „ (1).

La scienza potrà assimilare i fenomeni nelle sue formole sempre più vaste. Essa non assimilerà le anime a tal punto da identificarle, a tal punto da distruggere quel non so che d'individuale che faceva dire a Schopenhauer: *Omne*

(1) TARDE, *Les Lois de l'Imitation*, fine.

individuum ineffabile. No, come l'assimilazione crescente delle forze e degli esseri della natura, operata dalla meccanica e dalla fisica, non sopprime nell'universo l'infinita diversità e la sempre rinascente individualità delle cose.

Non si può in alcun modo opporre, come alcuni hanno fatto, la Morale e l'Estetica alla Scienza. Noi crediamo anzi che il progresso morale ed anche estetico possa essere strettamente legato al progresso scientifico (1).

Ma la verità estetica e morale rimane nondimeno diversa (più soggettiva e più completa) dalla verità scientifica. Essa non si lascia imprigionare in esatte formole matematiche e lascia maggior campo all'invenzione di ognuno.

La scienza, pel suo progresso stesso, sembra allarghi il dominio nel quale si muove il pensiero estetico e morale. Infrangendo i dogmatismi angusti e grossolani del passato, dogmatismi che sempre celavano un sottinteso politico e un egoismo di gruppo, la scienza ha liberato l'individuo, l'ha messo, o piuttosto rimesso, in presenza della natura. Essa ha contemporaneamente rinnovato e diversificato all'infinito i punti di vista estetici e morali dell'umanità.

Per secoli, l'umanità *pensó in modo meschino*, secondo l'espressione di Nietzsche. Essa pensava allora senza larghezza tanto dal punto di vista morale che dal punto di vista scientifico. Il suo pensiero si allargò simultaneamente dal punto di vista scientifico e dal punto di vista morale.

(1) Vedere su questo punto GUYAU, i *Problèmes de l'Esthétique contemporaine* (Paris, F. Alcan).

Sarebbe inesatto opporre questi due termini: scienza e individualismo. La scienza è individualistica, anzitutto per lo spirito di libera ricerca, di non-conformismo intellettuale che la ispira. Descartes, mentre è il fondatore della scienza moderna, è anche il padre dell' individualismo.

La scienza è altresì individualistica pei suoi risultati. Essa ha infranto tutti i dogmatismi metafisici, morali e sociali in nome dei quali si pretendeva d' imporre una norma uniforme agli spiriti, ai cuori e alle volontà. Esponendo la sua *Morale senza obbligo nè sanzione*, il Guyau ci ha dimostrato che cosa possa essere la Morale nata dallo spirito scientifico. Si rammenterà che tutti gli equivalenti categorici che egli propone nel suo libro sono derivati dalle idee scientifiche e nello stesso tempo consacrano l'assoluta autonomia, l'assoluta anomia dell'individuo. Non vi è dunque nulla di contraddittorio fra lo spirito scientifico e il cammino progressivo delle idee di emancipazione individualista.

Possiamo ammettere che nell'avvenire le due leggi di assimilazione e di differenziazione agiranno concorrentemente. La Evoluzione sociale porterà sempre maggiore uniformità fra gli uomini in ciò che concerne le nozioni scientifiche, come il regime economico e la tecnica industriale. Ma l'attività estetica e morale resterà dominio della differenziazione e della diversità. La complicazione e la diversità crescente delle relazioni sociali, la crescente ricchezza della vita estetica e morale, la coscienza sempre più delicata, sempre più completa che l'umanità avrà di sè stessa in

ogni individuo, son tutte cose che aprono alle aspirazioni individualiste una carriera illimitata.

Così l'individuo non si assorbirà mai in un monismo sterile, in una triste e monotona uniformità. L'umanità sfuggirà a codesto falso ideale, Qualche religione, qualche civiltà potrà forse ancora, come avvenne nel passato, cristallizzarsi in un qualunque dogma metafisico, scientifico o morale. Ma l'umanità nel suo insieme non vuole dogmi, e li rompe uno dopo l'altro. " Qualunque sia la tendenza dell'uomo nuovo, dice Jaurès, ad ingrandirsi di tutta la vita umana e di tutta la vita del mondo, l'individuo resterà sempre regola a sè stesso. Con un atto libero, esso potrà darsi agli altri uomini. E domanderà sempre all'universo come agli altri uomini il rispetto della propria libertà interna „ (1).

Non vi è dunque incompatibilità fra la scienza e l'individualismo, purchè la scienza non voglia erigersi a nuovo papato, a " pedantocrazia „, secondo un'espressione del Comte, purchè essa riservi sempre i diritti dell'avvenire, ossia quelli dell'individuo, e purchè non si arroghi mai il diritto di fissarsi in una qualche formola angusta e dogmatica, quale l'adattamento all'ambiente di Spencer, o la simbiosi dell'Izoulet. Purchè, infine, rispetti anch'essa l'individuo.

(1) JAURÈS, *Socialisme et Liberté*, (*Revue de Paris*), 1 dicembre 1898.

CAPITOLO VI.

L'ADATTAMENTO SOCIALE E IL PROGRESSO.

Nel numero delle leggi permanenti dell'evoluzione sociale, accanto all'Imitazione e all'Opposizione, abbiano messo l'Adattamento,

Grazie a questa legge, certe correnti imitative s'interferiscono in modo armonico. Esse convergono nel cervello di un individuo per determinarvi una invenzione. È dunque il cervello, il genio individuale dell'inventore, che è la sede vera di ogni adattamento sociale. L'individuo, per mezzo del suo potere proprio di concentrazione delle influenze ambienti, diventa il *primum movens* di tutto un nuovo orientamento della evoluzione sociale. Ogni scoperta consiste in un incontro mentale di nozioni già antiche. In che consiste la tesi di Darwin? Nell'aver proclamata la concorrenza vitale? No; ma nell'avere per la prima volta combinata quest'idea con quella di variabilità e di eredità.

Gli adattamenti sociali, accumulandosi o sostituendosi gli uni agli altri fanno nascere il progresso.

Diremo qui qualche cosa di codesta nozione di progresso.

È bene inteso che ora non ci serviamo di questa parola in un senso assoluto e metafisico, ma in un senso relativo e soltanto umano. Si tratta, per noi, di ciò che il Bagehot chiama il progresso *verificabile* (1). Quale idea dobbiamo farci di questo progresso verificabile?

Il Bagehot, facendo un confronto fra un villaggio di coloni inglesi e una tribù d'indigeni australiani, riduce ai due punti seguenti il contenuto dell'idea del Progresso: " Se lasciamo da parte i punti più elevati della morale e della religione, io credo che le superiorità più chiare e meglio riconosciute degli inglesi siano queste: 1) essi hanno, tutto considerato, maggior dominio sulle forze della natura; 2) questo loro potere non è soltanto esterno, ma anche interno. Gli inglesi posseggono le migliori macchine per agire sulla natura, e, inoltre, sono essi stessi le migliori macchine... 3) L'uomo civilizzato, non solo esercita sulla natura un potere più esteso, ma anche sa servirsene meglio. Col dire *meglio*, intendo dire che ne trae miglior partito per la salute e pel benessere del suo corpo e del suo spirito... Queste tre superiorità sono riassunte in gran parte, se non interamente, in questa frase di Spencer, " Il progresso è un aumento nell'adattamento dell'uomo al suo ambiente, ossia nell'adattamento delle sue forze e dei suoi desideri al suo destino e alla sua vita esterna „ (2).

(1) BAGEHOT, *Lois scientifiques du développement des Nations.*
(2) BAGEHOT, idem, pag. 227.

La concezione del Progresso presentata dal De Greef nel suo libro *Il trasformismo sociale* si avvicina alla precedente e collima anche con le idee dello Spencer. " Il progresso sociale, dice il De Greef, è in ragione diretta della massa sociale, della differenziazione di questa massa e del coordinarsi delle parti differenziate „. Il Tarde rimprovera con ragione a queste definizioni di essere troppo esclusivamente meccaniche e non abbastanza teleologiche. " Come vedo, egli dice, che le società, dividendosi e coordinandosi si perfezionano, così pure vedo che spesso, sotto le apparenze di una medesima fatica, esse lavorano a raggiungere fini assolutamente diversi, e che solo quell'ideale caratteristico a cui s'appende il tessuto più o meno complicato delle loro attività, dà valore e qualità a questo tessuto. Fra le società, alcune, lavorando, pensano alla guerra e alla gloria, altre al commercio e alla ricchezza, altre alla salvezza dei cristiani e alla visione eterna di Dio, altre al piacere e all'amore. Sotto parvenze talvolta assolutamente simili, una civiltà voluttuosa e una civiltà ambiziosa differiscono, nondimeno, essenzialmente fra loro, ed è secondo l'elevatezza del loro ideale, e non già secondo la divisione o la coesione del loro lavoro tendente a questo ideale, che noi possiamo classificarle „ (1).

Secondo il De Roberty, il progresso consiste anzitutto nello sviluppo di ciò ch'egli chiama la *serie mentale o intellettuale*, vasta gerarchia composta di quattro grandi classi di concezioni che

(1) TARDE, *Etudes de Psychologie sociale*, p. 112.

si seguono in un ordine necessario e regolare: le idee scientifiche, le idee filosofiche e religiose, le idee estetiche e le idee pratiche o tecniche. Il progresso scientifico domina su tutti gli altri, che produce o trae seco. " Il progresso del sapere è la sola specie possibile di progresso sociale. Ogni fenomeno che in qualunque altro ramo dell' attività collettiva si offre ai nostri occhi come un progresso deve poter esprimere o applicare un aumento di sapere, deve poter dar corpo ad una idea teorica. Quando è accertato che tale non è il caso, la pretesa marcia in avanti nell' arte, nella politica, nell' industria, nella filosofia, nei costumi, nelle leggi, non è altro che una illusione la quale spesso copre un indietreggiamento, una decadenza „ (1).

Alla domanda se il progresso esista, il De Roberty risponde affermativamente. Il progresso scientifico esiste; è l' essenza del sapere, che non solo s'accresce in un cervello individuale, ma s' espande inoltre fuori di esso e invade i cervelli posti a contatto col primo. E ciò avviene indefinitamente, secondo la nostra misura umana, attraverso le generazioni e le epoche successive. Il progresso scientifico rende possibili tutte le altre forme di progresso.

Vediamo ora quali sono le Specie del Progresso.

Il Tarde le riduce a due: il progresso per accumulazione e il progresso per sostituzione. Vi sono scoperte e invenzioni le quali altro non sono che sostituibili, mentre altre sono accumulabili.

(2) DE ROBERTY, *Les Fondements de l'Ethique*, p. 126. Paris, F. Alcan.

Un problema proposto suscita ogni sorta d'invenzioni, d'immaginazioni contraddittorie, apparse qua o là, presto scomparse, fino al sopraggiungere di qualche formola chiara, di qualche macchina comoda che fa dimenticare tutto il resto e serve ormai di base fissa alla sovrapposizione dei perfezionamenti, degli sviluppi ulteriori.

La lotta fra le invenzioni rivali che cercano di sostituirsi l'una all'altra dà luogo a ciò che il Tarde chiama *i conflitti logici.*

Il succedersi d'invenzioni nel senso del progresso dà luogo a ciò che quel sociologo chiama le *unioni logiche.* Secondo lui, codesti conflitti logici e codeste unioni logiche occupano tutto il campo della storia.

Il Tarde fa poi, da un altro punto di vista, una distinzione fra il progresso inventivo e il progresso imitativo. Quest'ultimo progresso, in una società, deriva dall'intervento d'influenze esterne. Il primo deriva da un'azione interna; è l'espressione delle energie proprie di una società.

Le cause del progresso sono molteplici. Possono essere classificate sotto tre titoli: 1) cause di ordine meccanico; 2) d'ordine fisiologico; 3) d'ordine psicologico e morale.

Lo Spencer dà nel modo seguente la formola della condizione meccanica del progresso: ogni evoluzione è un guadagno di materia, accompagnato da una perdita relativa di movimento, ed ogni dissoluzione è il contrario. Il Tarde traduce questa formola meccanica dicendo che ogni sviluppo vivo o sociale è un accrescimento di organizzazione compensato, o piuttosto ottenuto

mediante una diminuzione relativa del funzionamento (1).

Dal punto di vista fisiologico, bisogna invocare, insieme coi darwiniani, come fattori del progresso, la concorrenza vitale e il sopravvivere dei più atti. È necessario aggiungere l'eredità dei caratteri acquisiti? Questa questione è ancora oggi una delle più controverse in biologia. Il Weisemann, come si sa, ammette la non-trasmissibilità dei caratteri acquisiti durante la vita dell'individuo. I lamarckiani ammettono l'ipotesi contraria.

Ecco come un sociologo contemporaneo riassume lo stato attuale della questione: " La vittoria — dice il Matteuzzi — è ormai assicurata ai neolamarckiani, e così si presenta alla biologia un campo ancora vastissimo da esplorare. Con la teoria del Weisemann, tutto si limitava alla selezione naturale... Al contrario, col principio dell'altra scuola, il problema dell'eredità dei caratteri s'impone all'esame. Ora, se avessero interamente accettate le teorie del Weisemann, come fece il Kidd, i sociologi sarebbero fatalmente caduti in errore, almeno per le teorie che avrebbero avuto per fondamento le leggi biologiche di quella specie. Ogni perfezionamento organico avrebbe dovuto essere attribuito alla lotta per l'esistenza, trascurando i fattori più semplici e più generali dell'influenza dell'ambiente e dell'eredità dei caratteri acquisiti (2) „.

Ammetteremo, per parte nostra, le conclusioni

(1) Vedere TARDE, *Les Lois de l'Imitation*, p. 165.

(2) Dottor A. MATTEUZI, *Les Facteurs de l'Evolution des Peuples*, p. 18, (Paris, F. Alcan, 1900).

del Matteuzzi. La teoria del Weisemann ci sembra finire in una via senza uscita. Che cos'è quel *Keimplasma* immutabile da generazione a generazione per ogni specie e per ogni razza? Che cosa sono quei tipi di razze per sempre immobilizzati e sottratti a qualsiasi variabilità? Ammettere simili principii non equivale forse a cadere in pieno misticismo biologico? Bisogna tuttavia che codesti tipi primordiali si siano formati; e come si sarebbero formati, se non per l'accumularsi delle azioni dell'ambiente e per la trasmissione delle variazioni individuali?

Secondo noi, dunque, bisogna aggiungere la trasmissibilità dei caratteri acquisiti alle altre cause del progresso: la concorrenza vitale e il sopravvivere dei più atti.

Nell'ordine psicologico e morale, citeremo due fattori importanti del progresso. Uno, è quel sentimento di *malcontento* che spinge l'individuo non soddisfatto a modificare il proprio ambiente e le proprie condizioni esterne di esistenza. Questo sentimento ha una grande parte nelle trasformazioni sociali.

Un sociologo definisce così la parte di questo sentimento: "La massima *Piègati e taci* può, in certi casi particolari esprimere il dovere... Tuttavia, nel cammino della storia, l'agente del progresso non è questa rassegnazione paziente, questo adattamento passivo alla realtà data, ma piuttosto è quel sentimento di malcontento, quell'agitazione inquieta che sprona gli spiriti e che talvolta scoppia in selvagge ribellioni (1)".

(1) ZIEGLER, *La Question sociale est une question morale*, ch. I (Paris F. Alcan).

Un altro fattore psicologico del progresso non è altro che la legge psicologica delle idee-forze. Pel solo fatto che l'uomo concepisce un ideale sociale superiore, egli tende a realizzarlo. In ciò, come in altre cose, l'Idea non è un fattore trascurabile nella evoluzione.

Come avviene il Progresso?

Il Bagehot pone come legge del progresso la continuità. Secondo lui, ogni progresso, per essere durevole, deve avvenire lentamente e secondo un'evoluzione regolare, mediante una specie di compromesso fra le due influenze opposte: l'influenza conservatrice e misoneistica e la tendenza alla variabilità. " Una nazione — egli dice — che abbia acquistata la variabilità senza perdere la legalità, ha delle probabilità speciali di divenire una nazione dominante „ (1). L'esempio di Roma offre, secondo quel sociologo, una verifica luminosa di questa legge.

Però, anche il progresso avviene talvolta per rivoluzione violenta. " Vi è una forma dinamicamente violenta di lotta collettiva „, dice il Sighele. Secondo questo sociologo, " le sètte, associazioni di vinti e di malcontenti, che i vincitori e i felici guardano, per un'illusione egoistica, come germi di dissoluzione sociale, non sono, tuttavia, che i germi di una trasformazione e di un rinnovamento ineluttabili (2) „.

Qual'è, ora, il senso probabile del progresso? Furono proposte parecchie formole.

(1) BAGEHOT, *Lois scientifiques du développement des Nations*, p. 67.
(2) SIGHELE, *Psychologie des Sectes*, p. 99.

Secondo il Tarde, il progresso di una società è caratterizzato da un aumento di organizzazione e da una diminuzione di vitalità e d'attività. " Una società, man mano che si estende, si accresce, perfeziona e complica le proprie istituzioni, perde qualcosa del suo slancio civilizzatore e progressista, poichè ne ha fatto quell'uso. Con altre parole, essa si arricchisce di credenze più che di desideri, se è vero che la sostanza delle istituzioni sociali consiste nella somma di fede e di sicurezza, di verità e di credenze unanimi, in una parola, che queste fedi incarnano, e che la forza motrice del progresso sociale consiste nella somma di curiosità, di ambizioni e di desideri solidali, di cui esso è l'espressione. Il vero e finale oggetto del desiderio, dunque, è la fede; l'unica ragion d'essere dei movimenti del cuore, è la formazione delle alte certezze o delle assolute sicurezze dello spirito, e quanto più una società ha progredito, tanto più si trova in essa, come in uno spirito maturo, solidità e tranquillità di convinzioni forti e di passioni morte, quelle lentamente formate e cristallizzate da queste. La pace sociale, la fede unanime in uno stesso ideale o in una stessa illusione, unanimità che suppone una assimilazione ogni giorno più estesa e più profonda dell'umanità: ecco il termine verso cui corrono, si voglia o non si voglia, tutte le rivoluzioni sociali. Tale è il progresso, ossia l'avanzarsi del mondo sociale nelle vie logiche (1) ".

A parer nostro, come già abbiamo spiegato an-

(1) TARDE, *Les Lois de l'Imitation*, p. 166.

teriormente, codesta assimilazione ogni giorno più estesa e più profonda dell'umanità, che il Tarde pone come legge del Progresso, non rappresenta altro che un aspetto dell'evoluzione sociale. Essa ha per contrapposto la legge di Differenziazione progressiva, d'individualismo, insomma, degli esseri umani, sempre più intenso e profondo. Non è vero che l'umanità cammini verso un ideale di uniformità e quindi di sterilità. Non è vero che il possesso distrugga il desiderio, che la fede spenga la curiosità. Per l'umanità, il detto di Lessing resterà eternamente vero: C'è più piacere nell'inseguire la lepre che nell'averla raggiunta. L'Universo non cesserà di sollecitare l'intelligenza e la sensibilità dell'uomo mediante aspetti eternamente nuovi. L'umanità spezza senza posa i propri ideali, e sempre con la speranza di sostituirne ad essi altri più belli, più luminosi, più armonici. Una civiltà considerata in modo particolare, una religione, una dottrina morale, s'immobilizzerà forse per qualche tempo in quell'uniformità che il Tarde pone come Ideale definitivo; ma l'umanità considerata nel suo insieme non s'arresterà nella sua marcia inquieta verso l'Ideale ignoto.

L'umanità è un'energia eternamente tesa verso una meta che indietreggia incessantemente. La formola che esprime il suo progresso dev'essere una formola dinamica e non una formola statica.

Secondo il Bagehot, il cammino del progresso sociale consiste nel passaggio dall'èra della Lotta all'èra della Discussione. In un capitolo sul *Progresso verificabile in politica*, quel sociologo ha

analizzato mirabilmente i benefizi del regime della libera discussione e del libero espandersi dello spirito critico.

Secondo il Sighele, il progresso sociale è una marcia verso l'individualismo. Nel mondo antico, due cause opprimevano l'individuo: una religione nazionale tirannica e un diritto di guerra atroce che obbligava lo Stato a prendere tutto l'uomo per difendersi e per sussistere. " Là nessuno può svilupparsi in disparte e per sè; nessuno può agire nè pensare se non in una cornice fissa. Tutto al contrario del mondo moderno, ciò che nel passato era la regola è divenuto l'eccezione, e il sistema antico non sopravvive se non in associazioni temporanee come un esercito, o in associazioni parziali come un convento. A grado a grado, l'individuo s'è liberato... poichè le due catene che lo tenevano legato alla comunità si sono rotte e alleggerite (1) „.

Per noi, come pel Sighele, il Progresso consiste in una diminuzione progressiva delle esigenze sociali, in una diminuzione dello Spirito gregario, dell'egoismo di gruppo, padre di tirannia e di menzogna. Sempre più l'individuo allargherà intorno a sè gl'impacci divenuti più mobili, coi quali un tempo era garrottato, sempre più l'individuo si metterà al suo vero posto, nel centro delle cose, mediante una rivoluzione analoga a quella che Copernico fece in astronomia. Sempre più, l'individuo si sentirà, come è in realtà, l'u-

(1) SIGHELE, *Psychologie des Sectes* p. 87

nica fonte dell'energia, l'unica misura dell'ideale (1).

Parleremo anche di una questione importante: quella dei rapporti fra il progresso e la felicità. Molti sociologi hanno notato che la rapida marcia del progresso nei tempi moderni (aumento delle nozioni e del benessere) non è stata accompagnata da un aumento altrettanto rapido della Felicità umana. Il Progresso è accelerato, la Felicita è stazionaria. Perchè?

Si possono invocare — così sembra — due ragioni di questo fatto: una generale e permanente, l'altra forse accidentale.

La ragione essenziale risiede nella costituzione psicologica dell'uomo. Questa costituzione ha voluto che moltiplicando le nostre sensazioni noi abbiamo moltiplicato simultaneamente i nostri bisogni. Aggiungete a ciò il limite fisiologico della sensibilità dei nostri organi, che non può essere indefinitamente accresciuta e che spiega come la felicità non abbia seguito il movimento rapido del progresso.

Il Coste, che ha studiato questo problema (2) con molta penetrazione, osserva (causa accidentale) che forse noi avremmo potuto trarre miglior partito dai vantaggi acquisiti.

(1) Il progresso consiste, in fondo, in un predominio dell'elemento *Iniziativa* sull'elemento *Imitazione*. Rémy de Gourmont ha perfettamente ragione quando dice: " In ultima analisi, l'idea di decadenza è identica all'idea d'imitazione „. REMY DE GOURMONT, *Mallarmé et l'idée de décadence*, — *La Culture des idées*, p. 120).

(2) COSTE, *Les Conditions sociales du Bonheur et de la Force* (Paris, F. Alcan).

Ciò è vero. Noi abbiamo infatti preferito ai veri e solidi godimenti del lavoro, della simpatia naturale, del libero sviluppo della Personalità, certi godimenti falsi e snervanti: quelli della vanità, dell'ostentazione, del violento desiderio di *brillare*.

Aggiungeremo che una causa dell'arresto della Felicità nelle nostre società è, a parer nostro, l'onnipotenza, che durerà ancora per molto tempo, dello spirito gregario. L'uomo non sa agire per sè stesso, ma per gli altri. Intendo agire per timore dell'opinione, tirannide delle anime deboli. Lo Spirito gregario sembra indistruttibile. Agli antichi pregiudizi, noi ne abbiamo sostituiti altri non meno tirannici; giacchè poco importa il punto di applicazione della tirannide gregaria; questa tirannide rimane sempre stupidamente oppressiva nella sua essenza. La preoccupazione del " che cosa se ne dirà „ la preoccupazione di non urtare i pregiudizi di classe ed altri, e di non incorrere nella quarantena sociale: ecco il giogo al quale abbiamo sacrificata la nostra libera personalità. Finchè durerà questa condizione di spirito, non vi sarà progresso, per gli uomini, nella Felicità. Resteremo simili ai selvaggi, i quali tremano davanti ai feticci che scolpiscono con le loro mani.

CAPITOLO VII.

Evoluzione della coscienza sociale.

Ciò che precede ci consente, entro certi limiti, di prevedere il contenuto della coscienza sociale dell'avvenire.

La legge di assimilazione progressiva e di allargamento dei cerchi sociali tende a far prevalere l'idea di Umanità, ossia di un cerchio più vasto e più comprensivo di tutti gli altri (nazione, classe, casta, famiglia, ecc.)

D'altra parte, la legge di differenziazione progressiva tende ad affermare sempre più il valore dell'individualità. Poichè appunto all'Individualità, fiore della cultura estetica e morale, l'Evoluzione sociale mette capo, come al proprio capolavoro e alla sua unica ragione di essere.

Non c'è affatto contraddizione fra queste due idee. L'idea di Umanità favorisce lo sbocciare dell'idea d'Individualità e, viceversa, l'idea d'Individualità favorisce l'espansione dell'idea di Umanità. Queste due idee si sostengono e si sviluppano parallelamente.

Quanto più un cerchio sociale è stretto, tanto

più è tirannico ed oppressivo per l'individualità. Quanto più il cerchio sociale si allarga, tanto più l'individuo sente allentarvisi gl'impacci del ritegno sociale.

Lo spirito gregario non è in alcun caso più continuamente tirannico che in un piccolo gruppo. Confrontando, dal punto di vista morale, il consiglio municipale di una piccola città e il Parlamento di un grande paese, il Mazel dice: " Appunto nei villaggi e nelle piccole città si trovano i peggiori esemplari dell'autocrazia dei *carpet-baggers*, dell'inquisizione dei partiti, dell'organizzazione offensiva dei *clans*; tutti i freni che un Parlamento deve subire, responsabilità del Governo, azione diplomatica delle potenze, stampa di opposizione, sono ignoti ad un consiglio comunale. L'intolleranza settaria può pienamente manifestarvisi e i microbi d'invidia e di odio vi trovano il loro miglior brodo di cultura: in nessun altro luogo le minoranze sono più maltrattate, in nessun altro luogo i loro diritti sono più misconosciuti. È forse meglio, dopo tutto, rassegnarsi al potere vago e lontano del Parlamento, per timore del potere preciso e presente del consiglio municipale (1) ".

L'evoluzione sociale, allargando i cerchi sociali contribuirà a liberare l'individuo e affermerà sempre più nella coscienza sociale queste due idee indissolubilmente unite: l'idea di Umanità e l'idea d'Individualità. Di fronte al diritto dei gruppi chiusi, stretti ed oppressivi si affermerà un dop-

(1) MAZEL, *La Synergie sociale*, p. 145.

plo diritto: il Diritto umano da una parte, il Diritto individuale dall'altra.

Mentre fa convergere sempre più tutti i suoi pensieri e tutte le sue attività intorno ai suoi due poli: l'idea d'Umanità e l'idea d'Individualità, la coscienza sociale si svincola sempre più dai dogmatismi assoluti che per tanto tempo pesarono su di essa.

" Il senso del relativo, osserva il de Vogué, domina sul pensiero contemporaneo ". Esso domina anche, si può dire, su tutt'intera la coscienza sociale.

Nell'antichità, l'idea del Fatalismo pesò sugli atti umani come sulle manifestazioni della natura.

All'idea del Fatalismo, la scienza moderna ha sostituita l'idea del Determinismo scientifico.

Alcuni hanno divinizzato il Determinismo e l'hanno considerato, alla sua volta, come una potenza misteriosa e ineluttabile che pesa con tutta la sua mole sul destino degli individui.

Questa divinizzazione del Determinismo è illegittima. Bisogna prendere il Determinismo per quello che è: un simbolismo relativo al nostro pensiero, una notazione, la più comoda e la più precisa che sia possibile, per mezzo della quale l'intelligenza si sforza di figurarsi l'universo e la vita. Se il Determinismo viene inteso così, la scienza non è affatto nemica dell'Individualismo. Poichè non può esservi espansione dell'individualità senza quella coscienza chiara che l'Individuo prende di sè stesso e del proprio ambiente sociale. " Il determinismo, dice Nietzsche, è una mitologia. Nella vita, non vi sono che delle vo-

lontà forti e delle volontà deboli. Un pensatore offre quasi sempre un sintomo di ciò che gli manca, quando in ogni concatenazione causale prova qualcosa di simile ad una costrizione, ad un bisogno, ad un obbligo, ad una pressione, ad una mancanza di libertà. È una rivelazione, il sentire così. La persona tradisce la propria debolezza, il proprio bisogno di servitù (1) „.

" Conviene, dice ancora Nietzsche, non servirsi della *causa* e dell'*effetto* se non come di semplici concezioni, come di finzioni convenzionali per l'indicazione e la nomenclatura, — non già per la spiegazione „.

Concluderemo da tutto questo che la coscienza sociale dell'avvenire, dominata dal principio della Relatività, graviterà intorno a queste tre idee: l'idea di Scienza, l'idea di Umanità e l'idea d'Individualità.

(1) NIETZSCHE, *Par delà le Bien et le Mal*, § 21.

PARTE QUINTA

COME SI DISSOLVONO E MUOIONO LE SOCIETÀ. — CONCLUSIONI: SOCIALISMO E INDIVIDUALISMO.

CAPITOLO I.

La morte delle società.
Cause della decadenza delle società.

Quando si parla della morte delle società, bisogna guardarsi dal pregiudizio che consiste nell'annettere a questo fatto della morte delle società un'idea di biasimo o di rimpianto. Gli storici e moralisti si credono obbligati a deplorare un tale avvenimento come un accidente, mentre è un fatto normale e inevitabile. Essi cercano nelle istituzioni e nei costumi di una società le ragioni che produssero la sua decadenza o la sua rovina. Si lagnano, accusano, anatemizzano retrospettivamente un'istituzione o un sistema politico o sociale. E questa è una filosofia della storia veramente infantile. Poichè quelle deplorazioni s'ispirano alla illusione, nata dal più pedestre ottimismo, secondo la quale una società dovrebbe normalmente durare senza limiti, fuorchè nei casi di accidenti, di errori o di mancanza d'abilità. Altrettanto varrebbe stupirsi e indignarsi della morte di un individuo.

La verità è che la Morte, per le società come per gl'individui, è una legge ineluttabile. Esse devono rassegnarvisi senza resistenza. Bisogna applicare alle società ciò che un pensatore contemporaneo dice della morte degli individui: " Dobbiamo accettare e subire la morte, non già come un male o una pena, ma come l'ultima funzione della vita, come il pagamento di un debito, come il supremo dovere. È il compimento di una legge comune a tutti gli esseri, utile pel loro insieme e salutare a noi stessi. Poichè i nostri predecessori morirono per farci posto, così noi dobbiamo morire per far posto ai nostri successori „ (1).

Bisogna vedere al di là delle forme sociali effimere la vita profonda e immensa dell'umanità, nella quale la vita delle società si perde come un elemento impercettibile quasi quanto la vita di un individuo.

Che cosa deve significare per noi il fatto della dissoluzione di una società?

Deve significare che, sotto l'influenza di certe cause interne o esterne, gli elementi che compongono una società cessano di essere uniti dal legame sociale precedentemente in vigore; cessano di far parte della combinazione sociale in cui erano compresi, e sono, per così dire, rimessi in libertà, come gli atomi di un corpo organico, dopo la dissoluzione di questo corpo, rientrano nel gran Tutto, liberi di entrare in altre nuove combinazioni chimiche.

(1) BOURDEAU, *Cause et origine du Mal* (*Revue philosophique*, agosto 1900).

Certe cause possono annientare una società senza annientare tutti gl'individui e nemmeno la maggioranza degli individui che la compongono. Questi potranno continuare in altre condizioni il loro destino individuale; ma la società di cui facevano parte è morta.

Fra gl'individui che sopravvivono ai quadri sociali infranti, alcuni, non avendo la plasticità necessaria per adattarsi ai quadri nuovi, non tardano a perire. Altri si adattano alle nuove condizioni sociali. Così, dopo una crisi come la Rivoluzione francese, vera fine di un mondo, i membri dell'antica società scomparvero in parte, travolti dalla tormenta, o incapaci di piegarsi al nuovo ordine di cose; gli altri si adattarono alle condizioni nuove, e sopravvissero.

Comunque, sulle rovine delle società morte altre società si riformano sempre, e presentano alla loro volta le stesse fasi di evoluzione e di dissoluzione già attraversate dalle società precedenti. Ciò sembrerebbe dar ragione alla teoria dei *ricorsi*, degli eterni ritorni nella vita dell'umanità. Non completamente, però, poichè le società nuove non ripetono certo in tutto e per tutto le forme sociali scomparse.

Nacquero idee nuove, comparvero nuove tecniche, — frutto di una lunga fatica umana, — le quali non vengono trascinate nella rovina di una forma sociale, e così impediscono all'avvenire di ripetere il passato. Si fa un semplice giuoco di parole, quando si dice che il socialismo contemporaneo, fondato su vedute teoriche, etiche e tecniche, molto complesse e molto dotte, non è altro

che un ritorno al vago comunismo delle società primitive.

Le invenzioni e le idee nate dal lungo lavoro delle generazioni non scompaiono con una data società. Trovano rifugio nel cervello degli individui che formano la materia ancora amorfa delle società di domani e che in mezzo alla rovina delle forme sociali sostengono in un modo più o meno cosciente la parte di agenti di trasmissione del Progresso.

Domandiamoci, ora, quali sono le cause del decadere e del dissolversi delle società. Si vuol ricorrere, in proposito, a cause di ordine diversissimo: etnologico, biologico, economico, psicologico, sociale.

Prima di accingerci all'esame di queste teorie, conviene lasciar da parte, anzitutto, certe cause illusorie che alcuni scrittori superficiali invocarono qualche volta. " È una grande sciocchezza, asserisce V. de Lapouge, il dire, per spiegare la decadenza attuale di una popolazione (la quale non prova più nemmeno il bisogno di perpetuarsi) che quella popolazione è vecchia. L'umanità è tutta della stessa età. E nemmeno è più esatto dire che un popolo soccombe sotto la civiltà. La maggior parte dei nostri borghesi ha tutt'al più due o tre generazioni di cultura, e di quale cultura! Quanto al popolo, i suoi autori diretti vissero ad un livello intellettuale dove non si esaurirono per sforzi eccessivi, e il lavoro cerebrale dei nostri operai e dei nostri contadini non è affatto superiore a quello dei loro antenati. La verità è che

la selezione ha finito di eliminare gli elementi etnici superiori (1) „.

Il brano che precede indica la prima delle cause di decadenza che vogliamo esaminare qui. È il fattore etnico.

Secondo il conte di Gobineau, V. de Lapouge, A. Ammon, ecc., l'influenza della razza sul destino dei gruppi sociali è innegabile; la decadenza e la caduta dei popoli non sono dovute ad altro che all'esaurimento degli elementi etnici superiori.

Nietzsche sembra condividere queste opinioni. " In tutta l'Europa, egli dice, la razza asservita ha ripreso finalmente il sopravvento, pel colore, pel brachicefalismo e forse anche per gl'istinti intellettuali e sociali. Chi ci garantisce che la democrazia moderna, l'anarchismo, ancor più moderno, e specialmente quella tendenza al comunismo, alla forma sociale primitiva, oggi comune a tutti i socialisti europei non siano, nel loro insieme, casi di mostruosa riversione? La razza dei padroni e dei conquistatori è in decadenza anche nel senso fisiologico „ (2). Altrove, Nietzsche si esprime come segue, con precisione ancor maggiore: " Si può presumere che di tanto in tanto, su certi punti del globo, un *sentimento di depressione*, d'origine fisiologica, debba necessariamente rendersi padrone delle masse profonde..... Un tale sentimento di depressione può essere di origine estremamente molteplice; può nascere da un in-

(1) V. DE LAPOUGE, *Les Sélections sociales*, l. II.
(2) NIETZSCHE, *Généalogie de la Morale*.

crocio di razze troppo eterogenee (o di classi, poichè le classi indicano sempre delle differenze di nascita o di razza: lo *spleen* europeo, il pessimismo del secolo XIX, sono essenzialmente la conseguenza di una mescolanza di caste e di gradi, mescolanza che avvenne con una rapidità pazza); può derivare anche da un'emigrazione disgraziata, perchè una razza si avventurò in un clima pel quale la sua adattabilità non bastava (tale il caso degl'indiani nelle Indie), oppure da un sangue viziato da malaria, sifilide, ecc. (La depressione tedesca dopo la guerra dei Trent'Anni, che coprì di malattie contagiose metà della Germania preparò infatti il terreno al servilismo e alla pusillanimità tedesca).... „

Il fattore essenziale qui indicato da Nietzsche è il fattore *razza*. Abbiamo avuto occasione di dire, più sopra, ciò che pensiamo di questo fattore. Qui aggiungeremo soltanto alcune osservazioni relative alla questione della decadenza delle società.

Anzitutto è difficilissimo dire quali sono gli elementi superiori in una società. Oggi gli antropologi dividono gli uomini in due categorie: i dolicocefali e i brachicefali. Ma son lontani dall'essere d'accordo sul significato sociale di questa distinzione. Alcuni asseriscono che il dolicocefalo sia il tipo superiore; altri, che questo tipo sia invece il brachicefalo. Alcuni attribuiscono a un tipo la qualità che altri attribuiscono invece all'altro tipo.

Qual'è la relazione fra la brachicefalia o la dolicocefalia e la mentalità di un individuo? Que-

sto non si sa. Esiste, anzi, questa relazione? Sì, probabilmente, in un senso molto generale, e cioè nel senso che, secondo l'ipotesi deterministica, ogni fenomeno ha una relazione, indiretta quanto si voglia, con tutti gli altri fenomeni. Il mondo è una macchina immensa in cui tutto è collegato. Fra l'atomo di polvere che s'agita davanti a me in un raggio di sole e lo scintillio azzurro di Sirio esiste un rapporto di correlazione. — È appunto in questo senso molto generale, non già, probabilmente, in alcun senso più preciso, che esiste correlazione o parallelismo tra la forma esterna del cranio e la mentalità dell'individuo.

La distinzione fra dolicocefalismo e brachicefalismo, non sembra avere finora un valore scientifico molto più solido dell'antica dottrina dei bernoccoli cranici o di quella dell'angolo facciale.

Il Tarde domanda: " Erano i Greci antichi più dolicocefali dei Greci moderni? Non lo sappiamo. In ogni caso, non è permesso stabilire una relazione fra la decadenza della Grecia e la diminuzione del suo dolicocefalismo; l'indizio cefalico, infatti, non potè mutare bruscamente subito dopo la conquista macedone „ (1).

Lo stesso autore invoca contro l'assoluta distinzione delle razze la trasformazione prodigiosa del Giappone avvenuta in meno di una generazione per effetto dell'assimilazione degli esempi dell'Europa, dagli armamenti e dagli abiti fino alle industrie, alle arti, ai costumi.

(1) TARDE, *L'Action intermentale*, (*Grande Revue*, novembre 1900).

Secondo il Novicow non esiste alcuna razza immutabile. Le piccole variazioni individuali, accumulandosi, producono razze nuove. " Si vede che, anche senza incroci, il tipo anglosassone si modifica negli Stati Uniti „ (1).

La questione di sapere se la decadenza delle razze e delle società sia legata alle mescolanze di razza e di società dà luogo ad altrettante controversie. Il Tarde nota che la mescolanza delle razze favorisce lo sviluppo della facoltà inventiva. " Lungi dal proporzionarsi al grado di purezza, il grado di genialità di una razza si proporziona piuttosto al grado di complessità, di variabilità, all'ampiezza delle oscillazioni della razza stessa intorno al suo tipo medio. Da tre o quattro secoli, le razze umane vanno mescolandosi sempre più, e, anzichè indebolirsi, la loro mentalità si sviluppa... Quanto più l'evoluzione continua, tanto più l'importanza del fattore razza decresce. Quanto più risaliamo nel passato, tanto più vediamo ogni grande razza nazionale farsi la propria civiltà; e quanto più scendiamo verso l'avvenire, tanto più ci sembra, viceversa, che la civiltà moderna lavori a crearsi la propria razza, a elaborare, mediante la fusione di molte razze distinte, nuove razze meglio adatte al suo sviluppo „ (2). Anzichè considerare le mescolanze come cause di degenerazione, si può, da certi punti di vista, considerarle come benefiche. La mescolanza delle razze, come l'interferenza delle cultu-

(1) NOVICOW, *Les Gaspillages des Sociétés modernes*, p. 169.
(2) TARDE, op. cit.

re e delle influenze sociali in uno stesso cervello, produce delle individualità più complesse, più ricche e più delicate.

Parleremo ora delle cause biologiche della decadenza delle società.

Il Matteuzzi ha insistito su queste cause. Ne cita due principalissime, la prima delle quali è ad un tempo economica e fisiologica. La seconda è puramente fisiologica.

La prima è quella che il Matteuzzi chiama *Parassitismo sociale*. Economica per natura, questa causa è di ordine fisiologico pei suoi effetti. " La fisiologia e la psicofisiologia, dice il Matteuzzi, ci dimostrano quali siano gli effetti morbosi dell'eccesso di povertà nella maggioranza e dell'eccesso di ricchezza per la minoranza. Quelle scienze ci faranno vedere chiaramente la degenerazione delle razze diseredate e la decadenza della razza dominante e privilegiata, in una comunità afflitta dalla divisione disuguale delle ricchezze spinta fino all'estremo... (1) „ — " La legge di eredità interviene qui. È evidente che ogni generazione doveva trasmettere, per mezzo della eredità fisiologica e psicologica, tutte le degenerazioni ricevute dagli antenati, più le degenerazioni che la colpirono durante il corso della sua esistenza.... Ne risultava una *eredità regressiva accumulata* che doveva produrre delle alterazioni anatomiche e fisiologiche sempre più profonde. Nessuno si stupirà che Aristotele abbia potuto, confrontando fra loro l'uomo libero e lo schiavo, con-

(1) Dott. A. MATTEUZZI, *Les Facteurs de l'évolution des peuples*, p. 384.

cludere che esisteva una razza nata per servire e una razza nata per comandare. Se in quel tempo la teoria dell'eredità dei caratteri acquisiti fosse stata nota, Aristotele non avrebbe attribuita la differenza fra due gruppi d'uomini a dei caratteri innati, bensì alla decadenza psichica e fisiologica alla quale, per secoli, la schiavitù aveva sottoposti gli uomini „ (1).

La seconda causa di decadenza dei popoli, secondo il Matteuzzi, non è altro che l'eredità dei caratteri psichici. " Questa legge vuole che quando un'evoluzione intellettuale è giunta al sommo della perfezione, se un impulso nuovo non le imprime una nuova direzione, essa non possa più, secondo una legge fisiologica, far altro che cristallizzarsi„. Il Matteuzzi cita l'esempio dei Greci e degli Italiani del Rinascimento. Quella legge è un corollario di una legge fisiologica che si può formulare così: Le variazioni acquisite, *ma non organizzate*, non possono essere trasmesse. E tale legge è alla sua volta un corollario della legge di Ribot, secondo la quale, nella dissoluzione della memoria, il nuovo perisce prima dell'antico, il complesso prima del semplice. " Quando l'attività mentale, con la complessità sempre crescente fatta dell'eredità dei caratteri acquisiti si affermò, non più alternata con caratteri sufficienti di riposo, l'indebolimento di quell'energia complessa delle funzioni si rivelò, e per conseguenza si ebbe una minima nutrizione ed una diminuzione di volume. La ricostituzione non si equilibrò con la disper-

(1) MATTEUZZI, Idem, p. 387.

sione; perciò, la disposizione acquisita dagli elementi nervosi diveniva meno stabile e le associazioni dinamiche fra questi elementi non giungevano più ad una fusione completa. Quindi, era naturale che codeste variazioni meno stabili e più complesse divenissero ribelli alla riproduzione più che non le variazioni anteriori, le quali erano state ripetute per un infinito numero di volte dagli antenati. Le associazioni instabili e confuse non potevano più far corpo coll'organismo e trasmettersi ai discendenti. Erano ormai soltanto sovrapposte agli antichi ricordi, assai più forti, che tendevano sempre a distruggerle „ (1).

Le cause economiche della dissoluzione delle società sono numerose. Più sopra, ne abbiamo indicata una, quando abbiamo accennato al parassitismo sociale. Si potrebbero inoltre citare qui gli sperperi di ricchezza e gli errori economici d'ogni genere che spesso hanno una ripercussione su tutta l'evoluzione sociale. Il Novicow, ha analizzato molte di queste cause nel suo libro: *Gli sperperi delle società moderne*. — " La causa della decadenza delle società moderne, dice questo autore, dev'essere ricercata nella funesta sequela degli errori umani: il parassitismo, l'intolleranza, l'esclusivismo, il misoneismo „. Lo stesso autore cita inoltre ciò che chiama i *disadattamenti artificiali* generati dagli errori economici. Così, secondo lui, l'errore protezionistico genera un disadattamento artificiale dell'umanità al pianeta.

Una causa di ordine, ad un tempo, economico

(1) MATTEUZZI, idem, p. 400.

e politico è quella che si potrebbe chiamare la selezione sociale a ritroso, per effetto del rovesciamento del funzionamento normale dei meccanismi di selezione. I meccanismi sociali di selezione sono istituzioni destinate a selezionare gl'individui e a mettere ognuno di essi al posto che meglio può occupare. Tali istituzioni, secondo l'Ammon, sono di due specie: alcune hanno lo scopo di fermare al passaggio i non-valori; altre hanno quello di spingere più in alto gl'individui ben dotati.

Quando questi meccanismi sono guastati dall'azione di certe cause politiche o sociali, ossia quando invece di favorire i più capaci, i più intelligenti, i più attivi, favoriscono i meglio imparentati, i più docili, i più abili a spingersi innanzi nel mondo mediante l'intrigo, quelli, insomma, che posseggono ciò che il Carlyle chiama l'*intelligenza volpina*, ne risulta la formazione di un'oligarchia ambiziosa e presuntuosa, fondata sul nepotismo e il favoritismo e presto disprezzata giustamente, la quale contribuisce per parte sua a precipitare la decadenza della società.

Passiamo ora alle cause psicologiche della dissoluzione delle società.

Secondo il Tarde, siccome l'elemento essenziale della formazione e della permanenza delle società è il funzionamento delle leggi dell'imitazione, è naturale che se per effetto di una qualche influenza esterna o interna le leggi dell'imitazione cessano di applicarsi, le molle sociali si allentano, la società si dissolve e muore.

Aggiungiamo che il fattore correlativo dell'I-

mitazione, il fattore Invenzione, ha esso pure, qui, una parte importante. Quando in una nazione o in una razza la facoltà inventiva diminuisce oltre certi limiti, quando l'originalità individuale scompare davanti ai progressi dello spirito gregario, quando il sentimento dell'individualità si perde, e ad esso si sostituisce non so quale torpida e sciocca socievolezza la quale fa sì che ognuno faccia assegnamento sugli altri e non su sè stesso, la coscienza sociale sente gli effetti di tale torpore delle coscienze individuali: la società senza molle è pronta a dissolversi alla prima scossa un pò forte.

Bisogna dire qualcosa, qui, dell'antinomia che spesso si stabilisce fra l'Intelligenza e il carattere. Certi sociologi o moralisti esaltano in termini ditirambici ciò che chiamano il carattere e ostentano di disprezzare l'intelligenza. Il grandissimo sviluppo di quest'ultima sarebbe anzi, secondo loro, una causa di decadenza. Così si giunge a parlare col massimo disprezzo del talento, come di un fattore insignificante dal punto di vista sociale. È vero che molti sociologi o educatori di questa scuola parlano con tanto disprezzo del talento forse perchè considerano sè stessi... Si può sempre dire e far credere che si ha del carattere, ma disgraziatamente, non è altrettanto facile illudere su quanto concerne il talento e i doni dell'intelligenza. — Ad ogni modo, codesta dottrina infesta tutta la nostra pedagogia.

A parer nostro, è falsa. Ciò che viene esaltato col nome di *carattere* è il complesso delle qualità che fanno l'*arrivista*: una mescolanza di brutalità

e di agilità, di ostinazione e di abilità. Siccome questa forma di mentalità astuta e brutale è molto diffusa, si suole ornarlo col nome di *carattere* e raffigurarla come un elemento di forza in una nazione o in una razza. — Questa mentalità è piuttosto caratteristica, secondo noi, di una società in decadenza.

Vi sono ancora altre cause psicologiche di dissoluzione sociale, alle quali accenneremo.

Esaminando le leggi della conservazione delle società, abbiamo visto che una società, per sostenersi, ha bisogno di credere in sè stessa, di appoggiarsi su di un dogmatismo morale e sociale, o anche, quando occorre, su delle menzogne utili.

Quindi, allorchè una società cessa di credere in sè stessa, sia perchè i dogmatismi sui quali s'appoggiava si sfascino, sia perchè si sia abusato delle menzogne conservatrici, la disgregazione della coscienza sociale è prossima. Questa disgregazione risulta in gran parte dalle contraddizioni sociali, contraddizioni fra la teoria e la pratica sociale, fra i dogmi professati a parole e gli atti reali, oppure contraddizioni fra le diverse influenze sociali in conflitto. — Queste contraddizioni esterne si ripercuotono nella coscienza individuale sotto forma di contraddizioni intime che determinano in un individuo uno scombussolamento psicologico parallelo allo scombussolamento sociale.

Max Nordau analizzò assai bene codeste cause di disgregazione sociale nel suo libro *Le menzogne convenzionali della nostra civiltà.* " Tutta la

nostra vita è basata su delle ipotesi derivate da un'altra epoca e che su nessun punto rispondono alle nostre idee attuali. La forma e il fondo della nostra vita politica sono in flagrante contraddizione. Il problema di cui la civiltà ufficiale sembra cercare la soluzione, è quello di fare entrare un cubo in un globo di uguale capienza. Ogni parola che diciamo, ogni atto che compiamo, è una menzogna rispetto a ciò che nel fondo dell'anima nostra riconosciamo come verità. Noi parodiamo, per così dire, noi stessi, e recitiamo un'eterna commedia. Noi fingiamo un rispetto esterno per delle persone e delle istituzioni che in fondo giudichiamo assolutamente assurde, e rimaniamo vilmente legati a delle convinzioni che nella nostra anima e nella nostra coscienza sappiamo prive di ogni fondamento... Questo eterno conflitto fra le convinzioni sociali e le nostre convinzioni ha un contraccolpo fatale „ (1).

Accenneremo, infine, alle cause sociali della disgregazione delle società.

Una di esse è messa in luce dal Simmel, quando egli nota che spesso un organo della società tende ad assumere un'importanza esagerata nell'organismo di cui è un elemento, e ad erigersi a fine, mentre non è che un mezzo. Così la burocrazia, nelle nostre società democratiche, le quali non hanno nulla da invidiare, in proposito, alle società monarchiche. È chiaro che questa ipertrofia di certi organi nel corpo sociale vi de-

(1) MAX NORDAU, *Les Mensonges conventionnels de notre civilisation*, p. 29 (Paris, F. Alcan).

termina un malessere molto atto a precipitare la decadenza.

Il Matteuzzi segnala una causa sociale importante della decadenza delle società. È l'azione dei popoli vincitori sui popoli vinti. " Un popolo che si è sviluppato secondo l'influenza del suo ambiente e dell'eredità dei caratteri acquisiti, giunge necessariamente a costituirsi una individualità propria. Ma esso può essere grandemente turbato nella sua evoluzione dall'intervento di un altro popolo organizzato militarmente, più forte anche se meno civilizzato. In ogni caso i due popoli che s'incontrano così, essendosi sviluppati in ambienti diversi hanno caratteri ereditari diversi. Il vincitore, imponendo le proprie idee e la propria forza al vinto, lo costringe a uscire dalla linea della sua evoluzione naturale e porta un turbamento profondo in tutta la sua organizzazione fisica ed intellettuale „ (1).

La superiorità industriale di un popolo può avere, da questo punto di vista, effetti uguali a quelli della sua superiorità guerresca. Così ai giorni nostri, i popoli del Nord, senza tentare la conquista di un territorio, condannano i popoli del Mezzogiorno alla decadenza, obbligandoli a sostenere una concorrenza industriale. Gli abitanti del Mezzogiorno devono così adattarsi ad uno stato sociale che non è conforme alla loro eredità.

(1) MATTEUZZI, *Les Facteurs de l'Evolution des Peuples*, p. 401.

Abbiamo dunque passato in rassegna le principali cause della decadenza delle società (1).

(1) Noteremo che la decadenza di una società non esclude affatto l'apparizione in esse di belle e forti individualità. Il partito preso di stabilire un parallelismo costante fra la coscienza sociale e la coscienza individuale e di far dipendere la seconde dalla prima, ha dato luogo a quel vecchio tema di retorica che consiste nell'affermare che soltanto nelle società floride e, come si suol dire, nei grandi secoli, possono apparire i grandi pensatori e i grandi artisti. Conviene far giustizia di questa stupidaggine consacrata. « L'intelligenza è personale, dice Remy de Gourmont, e non si può stabilire alcun rapporto ragionevole fra la potenza di un popolo e il genio di un uomo ». Anzi, aggiungeremo noi, le peggiori condizioni per vivere sono talvolta le migliori per pensare e per scrivere.

CAPITOLO II.

Leggi del regresso sociale.

Ciò che abbiamo detto ci permette di comprendere il senso di questa espressione: Il Regresso sociale.

I sociologi hanno con ragione distinto l'evoluzione progressiva e l'evoluzione regressiva.

L'evoluzione progressiva racchiude, secondo il Demoor, il Massart e il Vandervelde, delle idee di marcia in avanti, di sviluppo, di perfezionamento, di differenziazione crescente e di coordinazione progressiva delle funzioni e degli organi differenziati.

L'evoluzione regressiva, invece, è il ritorno indietro, la decadenza, la degenerazione. Esempi: l'atrofia degli organi della vista negli animali che vivono nell'oscurità, la riduzione delle foglie nelle piante parassite, il decrescere delle corporazioni alla fine del medio evo.

Una prima legge di Regresso sociale è la seguente: " Il regresso accompagna sempre il progresso „. Bisogna intendere, con ciò, che la distruzione delle vecchie strutture è la conse-

guenza necessaria dello sviluppo delle istituzioni nuove. Ogni trasformazione degli organi e delle istituzioni ha per correlativo un regresso parziale (1).

Una seconda legge è quella che si potrebbe chiamare la legge delle sopravvivenze.

Come ogni progresso è accompagnato da un regresso parziale degli organi e delle istituzioni divenuti inutili, così ogni progresso suppone la sopravvivenza, almeno per un certo tempo, delle tracce più o meno importanti del passato. Sotto la legislazione, sempre più uniforme nelle sue grandi linee, che regge i popoli moderni, noi ritroviamo, allo stato di sopravvivenze più o meno cancellate e deformate, ma nondimeno riconoscibili, tutte le istituzioni che furono preponderanti in epoche anteriori. Così nella famiglia attuale rimangono delle sopravvivenze delle forme antiche della famiglia, quali il matriarcato.

Uno stato sociale contiene sempre un certo numero di istituzioni anacronistiche. Il Demoor e il Vandervelde spiegano così questo fatto: " Una istituzione inutile si sostiene spesso per coazione, quando la sua conservazione presenta dei vantaggi per coloro che ne fanno parte... Si potrebbe fare un elenco interminabile delle sinecure radicalmente inutili che certi governi si ostinano a mantenere, per timore di contrariare coloro che le occupano „ (2). Si potrebbero citare le avvocature

(1) Vedere DEMOOR, MASSART e VANDERVELDE, *L'Evolution régressive en biologie et en sociologie* (Paris, F. Alcan).

(2) *L'Evolution régressive*, p. 294.

alla fine del medio evo ed altri innumerevoli esempi più moderni.

Domandiamoci, ora, quale sia il senso secondo il quale ha luogo il regresso.

Secondo il De Greef, l'evoluzione regressiva avviene in un ordine determinato. Essa costituisce un ritorno verso lo stato primitivo.

Si sa che lo scienziato belga distingue in una società sette proprietà: proprietà economiche, genetiche (familiari), artistiche, scientifiche, morali, giuridiche e politiche. Si sa altresì che per lui quest'ordine mentre rappresenta la gerarchia logica, rappresenta anche l'ordine di formazione storica di quelle proprietà. Partendo da ciò, il De Greef stabilisce la seguente legge di evoluzione regressiva: " I fenomeni e le funzioni più elevate essendo pure, in ogni classe e nell'insieme delle classi, i più recentemente apparsi, sono i più superficiali, i più variabili, i meno stabili „.

Questa legge è molto contestata da Demoor, Massart e Vandervelde, ed anche dal Tarde. Quest'ultimo fa, molto giustamente, la seguente osservazione: " Fra tutte le nostre istituzioni francesi, una delle più recenti è il suffragio universale. Cercate di combatterlo! Certo, si sopprimerebbe molto più facilmente l'organizzazione della magistratura o quella del clero, che, sotto certi riguardi, datano dal medio evo „ (1).

Secondo Demoor e Vandervelde, l'evoluzione

(1) TARDE, *Etudes de psychologie sociale*, p. 108.

sociale è irreversibile, e quindi, fatte poche eccezioni più o meno precise:

1. un'istituzione o un organo scomparsi non possono riapparire;

2. un'istituzione o un organo ridotti allo stato di vestigia non possono svilupparsi nuovamente e riprendere le loro antiche funzioni;

3. non possono nemmeno assumere una funzione nuova.

Esse sono assolutamente morte.

CAPITOLO III.

DEL RIFORMARSI DELLE SOCIETÀ. DEL RIFORMARSI DELLE CLASSI. LA QUESTIONE DELLE "ÉLITES".

Lo stato di amorfismo che segue la distruzione di una società è soltanto provvisorio. Quando una società scompare, gli elementi lasciati in libertà da questa distruzione presto si riuniscono, sotto l'impero delle circostanze, in un ordine nuovo in cui, tuttavia, sussiste qualcosa delle forme antiche.

Questa legge si applica a quelle società speciali che si chiamano *classi*. Distrutte, esse rinascono sotto un'altra forma, con persone diverse, con uno spirito e una disciplina sociale diversa: ma rinascono sempre. Questa legge sembra ineluttabile. Certamente, sotto l'influenza del crescere delle idee d'uguaglianza, lo spirito di classe, lo spirito di gerarchia subiscono un indebolimento. Ma, verisimilmente, non scompariranno mai. Vi saranno sempre delle classi e delle gerarchie meno chiuse e meno rigide che nel passato, ma ve ne saranno sempre.

Il socialismo stesso, che sembra l'incarnazione delle leggi di uguaglianza, non sopprimerà completamente le gerarchie, nè le classi.

Certi teorici, è vero, stabiliscono una distinzione fra due idee: quella della divisione del lavoro e quella della gerarchia. Dicono che il lavoro sociale può essere diviso senza che questa divisione comporti una gerarchia. Tutti sarebbero socialmente uguali nell'esercizio di funzioni diverse.

Questo ideale, quando vi si riflette, sembra difficilmente realizzabile. Il fatto stesso dell'esistenza di amministratori e di amministrati, di lavoratori e di organizzatori del lavoro, non stabilirebbe infatti fra loro una disuguaglianza sociale?

Sembra che oggi il socialismo subisca una evoluzione e rinunci all'idea antica dell'assoluta uguaglianza sociale.

Si delinea una nuova corrente socialista che insiste sopratutto sulle idee di differenziazione e di disuguaglianza individuali. Un socialista tedesco, E. Gystrow, in un articolo recente pubblicato, per la morte di Nietzsche, nelle *Socialistische Monatshefte* (1), si esprime così: " La conquista della potenza economica è per gli operai un compito lungo e faticoso, che si offre loro come si offrì nel passato alla borghesia, la quale non pose la mano su delle fabbriche e delle case di commercio già formate, ma le creò essa stessa progressivamente. Così appunto si compì un'immensa differenziazione nella borghesia, pri-

(1) *Socialistische Monatshefte*, ottobre 1900. Dott. ERNEST GYSTROW.

mitivamente omogenea. Ora, *chi dice differenziazione dice aristocratizzazione.*

" Infatti, la democratizzazione economica è un'aristocratizzazione della massa. Ciò che profetò il Bernstein si realizzerà. Il proletariato non resterà un concetto unitario. Ciò si verificherà secondo il crescere in estensione delle cooperative di consumo, e quindi secondo il loro conseguente crescere in responsabilità economica, e ciò si vedrà più ancora con le cooperative di produzione. La parola *salariato* avrà significati diversi quanti ne ha, oggi, la parola *borghese.* Nulla scolpisce meglio la personalità e la fa meglio emergere dalla massa che la partecipazione alla responsabilità economica. Su questo terreno anzitutto, è possibile uno sviluppo dell'individualità intellettuale e morale. „ Lo stesso autore dice che nel socialismo c'è una questione aristocratica in seno alla questione sociale (*Das ist die aristokratische Frage innerhalb der sozialen*) (1).

Molti democratici francesi sono dello stesso parere. Citiamo G. Renard e Izoulet. Quest'ultimo dice che " la democrazia tende a restituire all'aristocrazia personale il posto e la parte usurpati dall'altra... La Rivoluzione venne a sostituire ad una falsa *élite* quella vera „ (2).

Questa questione delle *élites* sociali è una delle più delicate e difficili che si possano toccare. Così, è molto difficile distinguere con criterio sicuro la vera e la falsa *élite.* L'Izoulet, d'altronde,

(1) GYSTROW, *Etwas über Nietzsche und uns Sozialisten.*
(2) IZOULET, *La Cité moderne*, introduzione (Paris, F. Alcan).

non s'illude quando crede all'infallibilità di meccanismi sociali di selezione nella democrazia? Le aristocrazie vaghe che emergono dalla nostra democrazia d'oggi, tutte fondate sul nepotismo e sul favoritismo hanno forse più valore delle aristocrazie del passato? — Su questo è assai difficile decidere.

Una distinzione che forse può gettare un po' di luce sulla questione è la seguente. Secondo noi, non c'è superiorità sociale o superiorità di classe; vi sono soltanto delle superiorità individuali. L'idea di classe è vana, ma l'idea di *élite* (intendo con ciò che vi sono delle disuguaglianze intellettuali e morali *fra gl'individui*) è indistruttibile. Secondo noi, anzi, c'è antinomia fra l'idea di classe e l'idea di *élite*. Pel fatto che un uomo accetta di far parte d'una classe, anche dirigente o sedicente tale, pel solo fatto di aderire alle massime convenute e alle discipline sociali di quella classe, quell'uomo abdica in una certa misura alla propria individualità; diventa gregario, fa suoi i pregiudizi di classe de' suoi pari; si addomestica e cade in quella diminuzione intellettuale e morale che si chiama spirito di corpo o spirito di classe.

Ammettendo che, per un fatto eccezionale, egli sia capace di mantenere, in seno alla sua classe, la propria indipendenza intellettuale e morale, i suoi discendenti degenereranno, diventeranno semplici gregari, godranno della situazione acquisita. Quell'uomo sarà stato, forse, un creatore di verità o di ricchezza; essi saranno dei parassiti.

Come abbiamo detto, nulla è più difficile che

lo stabilire da quali indizi si potrà riconoscere l'*élite*, ossia la superiorità individuale; poiché la pretesa superiorità sociale non ha alcun significato. Una sola cosa è certa: che la superiorità intellettuale e morale è cosa essenzialmente individuale. Essa risiede in un individuo, non già in una famiglia o in una classe. Non esiste una classe superiore; vi sono soltanto degli individui superiori.

Quindi, se un regime sociale dell'avvenire, si chiami socialismo o abbia un altro nome, vuol fondare una *élite*, deve sbarazzarsi della nozione di classe ed anche di quella di superiorità collettiva, e deve invece coltivare, intensificare il sentimento dell'individualità e del valore individuale. Deve produrre degli uomini che sappiano essere sè stessi. Deve prendere per motto l'aforisma di Nietzsche: " Voi non dovete soltanto allargarvi, ma dovete soprattutto innalzarvi (*Nicht nur fort sollt Ihr euch pflanzen, sondern hinauf*) „. E aggiungeremo: Voi non dovete diventare gregari, ma, invece, individualizzarvi.

Antinomie tra la Ragione teoretica e la Ragione pratica
(Conoscenza) (Volontà)

V. Sono punti di contatto e punti di divergenza
ma in me le opposizioni trionfano sull'armonia

CAPITOLO IV.

LA COSCIENZA INDIVIDUALE E LA COSCIENZA SOCIALE.

Ciò che abbiamo detto precedentemente ci permette di renderci conto chiaramente dell'antinomia — non già superficiale, ma reale — fra l'individuo e la coscienza sociale.

Qui la questione è doppia. Come dicemmo al principio di questo lavoro, vi sono dei punti di contatto, ma anche delle divergenze e delle opposizioni, fra la coscienza individuale e la coscienza sociale. Ma le opposizioni trionfano sulle armonie.

Riconosciamo anzitutto che è impossibile separare in modo assoluto la coscienza individuale dalla coscienza sociale. L'individuo, come si disse cento volte, non è un tutto, bensì un elemento.

Ma di che cosa è un elemento?

Secondo noi, l'individuo è meno un elemento della società attuale, di quel dato *stato* sociale in cui vive, che non di quella società dinamica, ideale, che si sviluppa nel tempo e nella quale egli non è altro che un momento transitorio.

Secondo noi, se si vogliono realmente ricono-

scere i rapporti fra l'individuo e la società, bisogna farsi di quest'ultima non già una concezione *statica* bensì una concezione dinamica.

Vogliamo dire con ciò che l'individuo non deve guardare *intorno a sè*, per trovare il proprio orientamente e il proprio ideale, ma deve invece guardare dietro di sè e davanti a sè. Egli non è che un punto in una evoluzione eterna, ma un punto mobile, attivo, autonomo in una certa misura. " Appunto nell'individuo, dice il Paulhan, cominciano tutti quei mutamenti la cui potenza tanto lo sorpassa e quasi lo annienta. Per mezzo suo, per mezzo della sua invenzione, essi si trasformano; egli è il centro di quell'azione automatica o volontaria mediante la quale la società si protegge o si trasforma. È lui che ha l'iniziativa dei mutamenti che sconvolgeranno il mondo... (1) „

Noi non neghiamo per questo l'azione esercitata sull'individuo dall'ambiente, ma non si deve esagerare questa influenza, nè soprattutto farne (come Spencer, per esempio) un precetto e un dogma. L'individuo ha il potere e il diritto di reagire contro l'ambiente. Questo non ha altro valore nè altra funzione che di servire come punto d'applicazione e come stimolante alle energie individuali, e di provocare (per reazione, quando occorra) l'espansione dell'individualità. " In certi casi, dice il Paulhan, l'individuo ha ragione contro la folla, contro lo Stato, contro l'arte del suo tempo, contro la scienza de' suoi contemporanei o contro la religione. Rembrandt aveva ragio-

(1) PAULHAN, *Physiologie de l'Esprit*, p. 176 (Paris, F. Alcan).

ne contro i suoi contemporanei che non riconoscevano il suo valore, e Galileo aveva ragione contro i suoi giudici. Ma in questo caso l'individuo non trae soltanto da sè stesso il proprio diritto e la propria forza. Egli rappresenta delle verità, delle bellezze superiori a quelle che combatte. Rappresenta una società più alta, più grande di quella che l'opprime, come un desiderio nobile sbocciato per caso in un'anima di bruto che lo soffoca sprezzantemente. E questa società egli la desidera e, in una certa misura, la fa „.

I punti nei quali si manifesta il conflitto fra la coscienza individuale e la coscienza sociale sono numerosi ed importanti. La coscienza sociale tende naturalmente ad opprimere la coscienza individuale. Le grandi istituzioni sociali che si chiamano una religione, una legislazione, una casta, una classe, tendono a subordinarsi completamente l'individuo. Tuttavia, l'individuo può reagire e rifiutare di lasciarsi assorbire ed invadere dal gruppo. La molteplicità stessa dei cerchi sociali ai quali egli partecipa può essere per lui un mezzo di liberazione, un mezzo per dominare quelle influenze sociali ognuna delle quali cerca di accaparrarlo per proprio conto. Egli concentra nella sua coscienza queste influenze diverse, talvolta antagonistiche, e le combina, quando ne ha l'energia intellettuale, in una formola che gli è propria. Qui agisce la legge di differenziazione sociale progressiva del Simmel. Quanto più l'evoluzione procede, tanto più essa moltiplica intorno all'individuo i cerchi sociali e le influenze sociali; tanto più, in tal modo, essa favo-

risce la propria originalità e la propria indipendenza. E si giunge a questo fatto apparentemente paradossale: che l'indipendenza dell'individuo è in ragione diretta del numero dei cerchi sociali ai quali egli partecipa.

Spesso c'è antinomia fra il progresso della società e il progresso della coscienza individuale. Ma quando il progresso della società è in contraddizione col progresso di un individuo, non è che un'apparenza di progresso; è un progresso falso ed effimero. Spesso, è un rinculo. Una società tende a chiudere l'individuo nella prigione delle sue istituzioni stazionarie. Essa è essenzialmente misoneista ed antiprogressista. La coscienza individuale è madre del Progresso; è il germe misterioso che porta in sè l'avvenire, simile alla prima cellula elementare, - sbocciare oscuro e inquieto della vita, - che portava in sè la genesi immensa delle vite future. Ogni volta che un progresso fu compiuto, lo fu per opera della coscienza individuale. " Gli uomini, diceva Galileo, non sono simili a cavalli àttaccati a una carrozza e che tirano tutti: sono come cavalli liberi che corrono, e uno dei quali vince il premio „.

La coscienza individuale vince in chiarezza e in sincerità la coscienza sociale.

Anzitutto in sincerità. La coscienza sociale di una data epoca è un tessuto di menzogne convenzionali, di parole d'ordine imposte e vilmente seguite (1).

E poi, in chiarezza. La coscienza sociale è un

(1) Vedere il libro di MAX NORDAU, *Les Mensonges conventionnels.*

tessuto di contraddizioni che possono essere facilmente rivelate da una riflessione un po' penetrante. Essa è, per così dire, la parte oscura, non pensante, delle coscienze individuali. Non è un pensiero, ma uno pseudo-pensiero collettivo. In una organizzazione sociale vi sono ogni sorta di principii che s'invocano come verità evidenti e di cui si sarebbe incapaci di realizzare il contenuto psicologico in un pensiero reale. Sono puri e semplici psittacismi.

La coscienza individuale svela queste menzogne. Armata di una salda logica, essa risolve le contraddizioni e riduce a nulla gli psittacismi sociali. La coscienza sociale, sintesi di egoismi angusti, manca dello spirito di finezza, della forza di penetrazione e dell'indipendenza con cui uno spirito individuale può tentar di risolvere i problemi della vita e della società. I giudizi emessi dai gruppi sono necessariamente grossolani, massicci e tutti d'un pezzo. Un gruppo giudica le cose e gli uomini in un modo unilaterale. Voglio dire con ciò che esso vede tutto unicamente sotto l'angolo dell'utilità *attuale* del gruppo. Se su di un sol punto l'atteggiamento di un uomo è stato o è sembrato in contraddizione col conformismo più o meno tradizionale del gruppo, quell'uomo non deve aspettarsi alcun riguardo, alcuna intelligenza, anzi, nei giudizi che saranno dati su di lui. Quella forza impersonale ed anonima che lo giudicherà, lo condannerà senza appello e senza alcun pericolo, poichè i giudizi dei gruppi godono dell'irresponsabilità che è cara alla viltà. La responsa-

bilità di ogni membro del gruppo è annullata nella impunità della collettività.

Tali sono i giudizi di gruppo, di corpo, di classe, ecc., fondati su un egoismo ristretto, su interessi *presenti e prossimi*; essi sono caratterizzati dalla mancanza del senso della vita e della mobilità delle cose. Sono coniati, insomma, secondo il più perfetto filisteismo. La coscienza individuale può librarsi al disopra dell'interesse sociale attuale; essa ha il senso dinamico della vita e del divenire, poichè è armonica e *artista* come la vita stessa. " Quante volte ho constatato, diceva Guy de Maupassant, che l'intelligenza cresce e si eleva quando si vive solo, e che diminuisce e si abbassa non appena si ritorni in mezzo agli altri uomini! I contatti, tutto ciò che si dice, tutto ciò che si deve ascoltare per forza, e udire e rispondere, agiscono sul pensiero. Un flusso e riflusso di idee va da una testa all'altra, e si stabilisce un livello, una media d'intelligenza per ogni agglomerazione numerosa d'individui. Le qualità d'iniziativa intellettuale, di riflessione saggia ed anche di penetrazione d'ogni uomo isolato, scompaiono non appena quest'uomo sia in mezzo ad un gran numero di altri uomini (1)„.

La reazione del gruppo avvilisce l'intelligenza come la moralità dell'individuo. "Le numerose riunioni di uomini, dice S. Sighele, abbassano sempre, per una legge fatale di psicologia collettiva, il valore intellettuale della decisione da prendere„(2).

(1) GUY DE MAUPASSANT, *Sur l'Eau.*
(2) SIGHELE, *Psychologie des Sectes*, p. 201.

Quanto alla natura dell'influenza morale esercitata dal gruppo sull'individuo, ecco un'osservazione giustissima del Sighele. " Guardate i bambini quando si trovano insieme: diventano più cattivi e più crudeli che mai. La burla un po' ardita, il piccolo furto, la scalata di un muro che nessuno avrebbe osato fare o meditare da solo, sono cose pensate e realizzate facilmente da parecchi o da molti ragazzi che si trovino insieme. Anche noi, uomini, dobbiamo riconoscere che se c'è un caso nel quale possiamo venir meno alle leggi della delicatezza e a quelle della pietà, è appunto quando siamo in molti insieme; poichè il coraggio del male si sveglia in noi, e guidichiamo con disinvoltura l'azione poco corretta che da soli non avremmo mai compiuta „ (1).

Secondo Schopenhauer, la coscienza sociale sembra essere l'incarnazione del voler-vivere semplice, separato dall'inteletto, del voler-vivere stupido, ferocemente e brutalmente egoistico. La coscienza individuale è il focolare misterioso in cui sorge la fiammella dell'*intelligenza* liberatrice che solleva l'essere al disopra degli egoismi e delle ferocie del voler-vivere. S'interpreti questa opinione di Schopenhauer nel senso pessimistico o in tutt'altro senso, poco importa; essa è incontestabile come constatazione d'un fatto. Siccome la coscienza sociale considera tutto dal punto di vista *statico*, ossia dal punto di vista degli interessi immediati del gruppo, essa è forzatamente oppressiva e limitata. La coscienza individuale,

(1) SIGHELE, *Idem*, p. 315.

che concentra in sè le influenze intellettuali e morali che compongono quel dinamismo sociale che si sviluppa di generazione in generazione, ha davanti a sè orizzonti illimitati. Essa è madre dell'Ideale, focolare di luce e di vita, genio di liberazione e di salvezza.

CAPITOLO V.

SOCIALISMO E INDIVIDUALISMO.

Ora possiamo occuparci della questione che domina su tutta la Sociologia: quella dei rapporti fra l'individuo e la società. E qui troviamo alle prese fra loro le due dottrine del socialismo e dell'individualismo.

Nel senso generale, la parola *socialismo* significa ogni dottrina sociale che subordina l'individuo alla collettività. Tale è il significato del collettivismo platonico. In un senso più preciso e moderno, il socialismo è una dottrina che, mediante una riforma economica del regime della proprietà, pretende di assicurare all'individuo una maggiore indipendenza materiale e morale

L'individualismo è una dottrina che, invece di subordinare l'individuo alla collettività, stabilisce come principio che l'individuo abbia il proprio fine in sè stesso; che di fatto e di diritto esso possegga un valore proprio e un'esistenza autonoma, e che l'ideale sociale consista nella più completa liberazione dell'individuo. L'indivi-

dualismo compreso così è identico a ciò che si suol chiamare anche filosofia sociale libertaria.

In un un senso più ristretto, s'intende per individualismo la teoria economica del *Lasciar fare* (Scuola di Manchester). Quando parleremo qui dell'Individualismo, si tratterà dell'individualismo inteso come filosofia libertaria.

Quali sono i rapporti fra Socialismo e Individualismo?

Molti sono i punti di contatto fra Socialismo e Individualismo. Il Socialismo s'ispira largamente dall'Individualismo, e in molti punti si sforza di dargli soddisfazione. — Esso si propone l'emancipazione economica dell'individuo e vuole strapparlo alle strettoie del capitalismo. Esso vuole inoltre distruggere non solo il capitalismo come regime economico, ma le istituzioni e fondazioni sociali che sono conseguenze di questo regime: il diritto capitalistico e borghese che ci regge, la morale proprietaria e borghese fatta secondo un interesse di classe ed oppressiva per l'individuo. Un sociologo tedesco ha detto in proposito: " Senza il liberalismo, il socialismo è assolutamente inconcepibile. Il socialismo è essenzialmente liberale; s'ispira alle idee di liberazione e di emancipazione che sono, ai giorni nostri, la condizione e la garanzia più sicura della sua esistenza. Ciò che esso si sforza di ottenere è nientemeno che la liberazione dei lavoratori dall'onnipotenza del capitale „ (1).

Non basta. Oggi il socialismo è ancora nella

(1) ZIEGLER, *La Question sociale est une question morale.*

fase militante, è ancora un partito d'opposizione e di lotta. Quindi, esso difende la libertà sul dominio politico, sociale, morale, ogni volta che ne trova l'occasione. Favorisce tutte le leggi, tutte le nazioni, tutti i provvedimenti propizi all'emancipazione materiale, intellettuale e morale dell'individuo. Cerca volentieri di rompere i quadri sociali e morali del passato. Così, sul terreno morale, molti socialisti sono partigiani dell'unione libera. È perciò che ultimamente in Germania il partito socialista intero ha votato contro la vessatoria ed un po' ridicola legge Heintze. È dunque incontestabile che oggidì il socialismo rappresenta l'individualismo e ne è l'incarnazione sociale più potente. J. Jaurès lumeggiò benissimo questa verità in un suo articolo della *Revue de Paris*: *Socialisme et liberté* (1).

Ma sarà sempre così? Quando sarà giunto al potere, quando sarà un partito governante, potrà il socialismo essere ancora liberale e individualista?

È questa una domanda che s'impone. Infatti, accadrà forse, allora, che i germi dell'anti-individualismo contenuti nel socialismo si sviluppino.

Quali sono codesti germi?

Alcuni sono evidenti, e su di essi gli avversari del socialismo insistono da molto tempo. Citiamo, per esempio, la probabile mania d'amministrazione e di regolamentazione ad oltranza, l'accresciuta pretesa della società al diritto di controllare l'attività degli individui, l'onnipotenza

(1) *Revue de Paris*, 1 dicembre 1898.

sempre maggiore dell'opinione, che diventerebbe, nel regime socialista, la principale sanzione morale. Ora, si sa quanto l'opinioue sia cieca, tirannica, accessibile ai pregiudizi d'ogni specie, e quanto, insomma, essa sia anti-individualista.

Un altro punto sul quale il socialismo sembra in contraddizione coll'individualismo è il dogmatismo unitario, il monismo sociale e morale a cui sembra tendere infallibilmente. Si sa infatti che molti socialisti credono ad un monismo finale, all'avvento di una assoluta uniformità economica e morale dell'umanità. Lo stesso Jaurès sembra accettare questo punto di vista. Egli parla della *grande pace socialista*, dell'*armonia che nascerà dal cozzo della forza e degli istinti* (1). Questi sono bei sogni e nulla più. Ma si sa anche che ogni dogmatismo e ogni conformismo sociale, ogni dottrina sociale unitaria, sono un pericolo per la diversità individuale, per la libertà e l'indipendenza dell'Individuo, poichè mirano più o meno indirettamente a reclamare il sacrificio dell'individuo alla comunità. Secondo noi, c'è contraddizione fra il punto di partenza individualistico di Jaurès e il suo punto d'arrivo. Partito da una premessa libertaria, egli arriva ad una specie di misticismo sociale. Proudhon, che egli chiama poeta e sofista, ha ragione contro di lui, quando proclama l'eternità e l'indistruttibilità della categoria, della diversità e della lotta.

In fondo, Jaurès è un platonico, nonostante la sua ispirazione individualistica iniziale. Con lui,

(1) Idem, p. 508 e 509.

il Socialismo ritorna finalmente alla sua forma antica: la subordinazione dell'individuo alla collettività. — Quanto a noi, siamo avversarii risoluti di ogni dogmatismo, di ogni monismo sociale, perchè li consideriamo come minacce per l'indipendenza dell'Individuo e per l'energia individuale. Per noi, dogmatismo e monismo sono sinonimi di assolutismo, di coazione, di costrizione. Tutti i dogmatismi sociali e morali hanno una tendenza a divenire tirannici. E perciò appunto Nietzsche ebbe ragione di protestare contro di essi in nome dell'istinto di bellezza e in nome dell'istinto di grandezza.

Quei dogmatismi autorizzano il controllo autoritario della coscienza individuale da parte della coscienza sociale, in nome di regole che si pretendono infallibili, e la quarantena sociale a coloro che contravvengono a questa regola. Non diciamo che tutte queste conseguenze siano contenute nella concezione socialistica di Jaurès. Ma spiriti meno liberali ch'egli non fosse potrebbero dedurnele, e ad ogni modo esse costituiscono, in seno al socialismo, un pericolo per l'Individualismo.

Qui è necessario accennare agli argomenti invocati dai partigiani del dogmatismo sociale, intendendo per dogmatismo sociale la dottrina di coloro che considerano l'esistenza della società come anteriore e superiore a quella dell'Individuo.

Si sono invocati, in favore del dogmatismo sociale, argomenti di due specie; alcuni *a priori*, gli altri *a posteriori*. E così si potrebbero distin-

guere due specie di dogmatismi sociali: i dogmatismi sociali *a priori* e i dogmatismi sociali *a posteriori*.

Il dogmatismo sociale *a priori* ha per primo e principale rappresentante Platone, che resterà il tipo eterno della filosofia sociale unitaria. Platone, come si sa, invoca l'idea razionale di unità e crede che questa idea domini gl'individui e sia a questi anteriore e superiore. Quindi, la *città* è superiore ai cittadini. La *città* è tutto, l'individuo è nulla. Aristotele fece giustizia di questo argomento. Confutando Platone, egli dimostra che una deduzione logica della legge di unità condurrebbe a divinizzare l'individuo piuttosto che la *città*. " Infatti, egli dice, Socrate considera come fine della città l'unità assoluta. Ma che cos'è una *città*? È una moltitudine composta di elementi diversi. Datele maggiore unità ed essa diverrà una famiglia; centralizzate ancora, e la famiglia si concentra nell'individuo: poichè c'è più unità nella famiglia che non nella *città*, e ce n'è ancora di più nell'individuo che non nella famiglia „ (1). Dunque, non esiste unità più autentica, più completa dell'Individuo. L'Individuo, quindi, secondo i principii stessi di Platone, incarnerebbe nel miglior modo possibile l'idea di unità. Così, ragionando *a priori*, certi kantiani e neo-kantiani giungono a stabilire il dogmatismo sociale e credono di potere affermare la subordinazione necessaria e legittima dell'individuo alla società. Ma i loro argomenti non hanno maggior valore dell'argo-

(1) ARISTOTE, *Politique*, libro II.

mento platonico, che si ritrova, più o meno, in tutti gli altri.

I dogmatici sociali *a posteriori* pretendono di fondare questa subordinazione su un fatto di esperienza generalizzato e interpretato come una necessità naturale.

Tale è il metodo di coloro che subordinano l'Individuo alla società in nome della legge dell'adattamento all'ambiente, o della legge di simbiosi (Izoulet), oppure della legge di solidarietà, ecc.

Le teorie di questi filosofi potrebbero essere poste sotto il titolo comune di *storicismo* (espressione di Nietzsche). Infatti esse considerano l'Individuo come una semplice risultante, come un semplice riflesso del suo ambiente storico.

Appunto contro questo storicismo protestò Nietzsche. E con maggior vigore di ogni altro pensatore, egli volle liberarsi dalla rete che si voleva gettargli sul capo e le cui maglie si chiamano: l'ambiente, l'eredità, la tradizione, la morale convenzionale (1).

Nietzsche ha ragione. Quei filosofi erigono a dogma l'assoluta passività e in qualche modo il nulla dell'Individuo. Dimenticano che l'individuo è egli stesso una forza, un fattore importante del proprio ambiente, e che egli può trasformarlo o adattarvisi docilmente. " È vero, dice S. Sighele, che gli uomini di genio sono, più che attori, autori del dramma umano „ (2). Ma tutto ciò può es-

(1) Vedere su questa attitudine di Nietzsche: TH. ZIEGLER, *Die geistigen und sozialen Strömungen des 19en Jahrhunderts.*
(2) SIGHELE, *Psychologie des Sectes*, p. 224.

sere applicato, salve le proporzioni, a ciascun individuo umano. Rammenteremo inoltre la distinzione che abbiamo fatta fra i due punti di vista *statico* e *dinamico*, per considerare la società. Se dal punto di vista statico, ossia *in un dato momento dell'evoluzione*, l'ambiente impone un limite inevitabile alle attività dell'Individuo dal punto di vista dinamico, cioè dal punto di vista dell'evoluzione e dell'ascensione sociale, l'Individuo riprende i suoi diritti. Poichè egli è, da questo punto di vista, il principio delle iniziative, l'agente del progresso, il motore della storia.

Noi respingiamo tutte le forme del dogmatismo sociale; tanto il dogmatismo *a posteriori* che il dogmatismo *a priori*, ed opponiamo loro l'Individualismo come vera filosofia sociale.

Ora possiamo vedere in modo chiaro ciò che c'è di vero e di falso nel socialismo.

Il socialismo è legittimo e vero inquantochè lotta per le idee di libertà e di emancipazione individuali. Da questo punto di vista, esso *non è che un momento nello sviluppo dell'individualismo*, ed è legittimo in quanto è un'affermazione dell'Individualismo.

Ma il socialismo ha torto se crede di potere immobilizzarsi in un dogma fissato, in una concezione unitaria, in un ideale fisso, e se si trasforma in un dogmatismo sociale. Poichè allora esso assume il carattere di ogni dogmatismo: quello di essere per ogni individuo una coazione ed una costrizione. Molti socialisti hanno scôrto questo pericolo e rifiutano con ragione di chiudere il socialismo in una formola dogmatica defi-

nitiva. In un articolo (1) delle *Sozialistische Monatshefte*, che ha per argomento la morte di Nietzsche, E. Gystrow respinge il socialismo come concezione immobile e statica, e ammette soltanto la legittimità di un socialismo dinamico, di un socialismo in evoluzione e che supera di continuo sè stesso. " Il vecchio rivoluzionario Engels, dice il Gystrow, fece anch'egli *tabula rasa* della rivoluzione obbligatoria. Il movimento del socialismo verso il suo scopo finale *(Endziel)* doveva compiersi per vie legali. Poi venne Bernstein, chè escluse il dogma dello " scopo finale „.

" Un movimento storico non è una linea definita, una parabola o una spirale d' Archimede, bensì una curva che i maggiori genii della geometria analitica tenterebbero invano di determinare. Nella storia, non c'è alcun punto finale che, nel momento stesso in cui fosse raggiunto, non sarebbe oltrepassato. Ogni punto finale non può mai significare altro che un punto provvisorio nell'orientamento del movimento. Nel suo cammino verso il punto finale, il movimento storico sposta incessantemente questo punto. Ciò che si chiama l' ideale di un movimento non è nel punto finale del movimento stesso; ma lo accompagna di continuo e con esso si sposta, con esso viaggia come la colonna di fuoco con Israele. Un movimento storico, finchè si propone uno scopo finale nel vero senso della parola, è prematuro, vive ancora nei sogni dell'infanzia. Certo, questa fase è necessaria. Ma come il bam-

(1) *Sozialistische Monatshefte*, Quaderno Ottobre 1900.

bino cresce, così viene un giorno in cui il movimento storico non ha più speranze infantili. Se un movimento storico sopravvive a quel giorno, in ciò consiste la prova del suo diritto all'esistenza. Il socialismo si è sbarazzato del suo *scopo finale;* ma possiede, per compenso, un ideale che, invece d'essere davanti a lui, è in lui e gli dà la sua impronta „ (1).

Quanto a noi, ripudiamo, come fa questo sociologo, un socialismo a forma dogmatica e immobilizzata. Ma ammettiamo la possibilità di un socialismo dinamico, di un socialismo in eterno divenire, di un socialismo portato e creato dalle volontà individuali, invece che impostosi ad esse, di un socialismo, insomma, che sarebbe l'Individualismo.

Ma bisogna che questo socialismo sfugga, come abbiamo detto, alla pericolosa chimera del monismo sociale. Bisogna altresì che sfugga alla chimera dell'uguaglianza assoluta.

C'è una disuguaglianza che si può sopprimere: è quella delle classi; ma ce n'è una che non si può far scomparire: è quella degli individui.

Si potranno sopprimere le gerarchie sociali convenzionali, non già l'ascendente personale delle anime. Come dice il Mazel, " vi saranno sempre degli attivi e dei passivi, degli energetici e degli energumeni „ (2).

Da ciò vediamo che il paradosso sostenuto dal Gystrow — cioè la conciliazione del nietzschismo

(1) *Socialistische Monatshefte*, loc. cit.
(2) H. MAZEL, *La Synergie sociale*, p. 348.

col socialismo — non è tanto insostenibile quanto sembra a tutta prima.

Sì, Nietzsche, malgrado i suoi atteggiamenti aristocratici, non è lontano dal socialismo quanto si potrebbe supporre. Infatti, reclamò per tutti il diritto all'aristocratizzazione. La massima nietzschiana: *Nicht nur fort sollt Ihr euch pflanzen, sondern hinauf*, può divenire quella del socialismo e di tutta la democrazia. Poichè Nietzsche proclamò il vero principio di ogni socialismo vero e di ogni democrazia: il valore e il pregio infinito della persona. Egli ripudiò coraggiosamente la chimera del monismo finale, del conformismo e della pace universale in seno a un dogma finito. Una simile pace, infatti, sarebbe stagnanza e torpore.

Oggidì, molti socialisti, come osserva il Gystrow, (1) si riavvicinano a questo punto di vista. " Vi è ancora, dice questo sociologo, un altro legame fra Nietzsche e il socialismo: il disprezzo del sentimentalismo, delle odiose arielle della zampogna della pace. E l'uno e l'altro si turano il naso all'odore delle cucine ove si preparano la zuppa composita presa in comune e il brodetto d'armonia... Soltanto nella lotta cresce la personalità. Un solo sciopero desta maggior numero d'indi-

(2) Mentre corroggiamo le bozze di questo lavoro, abbiamo sott'occhio un recente articolo sul Socialismo, in cui l'autore insiste sulla perennità dell'individualismo e sulla necessità dell'energia e della responsabilità individuali anche e sopratutto in seno alla cooperazione economica. Vi troviamo questa formola suggestiva: " Pei socialisti evoluzionisti, il socialismo non sarà; esso *diviene*... " (J. SHRAUTE, *Socialisme d'opposition, socialisme de gouvernement et lutte de classe*). (*Revue socialiste*, dicembre 1909).

vidualità che non un volume pieno di ampollosità che tratti dello *sviluppo di noi stessi*, ecc.

" Il possesso della potenza si paga caro, — la potenza istupidisce. Ma la lotta per la potenza è il principio vitale di tutti i grandi movimenti ed è sufficiente che in essa sorgano delle individualità più numerose e più ricche... Una volta il socialismo era un dogma. Oggi esso è un grande movimento. Il dogma cade a pezzi; ma la sensibilità e la vita individuale si agitano più feconde e più ricche.

" Nietzsche fu dei nostri. Egli non fu il filosofo del romanticismo delle corporazioni di carattere medioevale e si staccò da Wagner, che fu, nell'arte, il rappresentante di quel romanticismo. Non fu, nemmeno, il filosofo del capitalismo.... Credeva ai grandi uomini del passato, e - questo, appunto, c'è di ammirabile e di divino in codesto genio - alla *grande umanità* dell'avvenire. Profetizzò ciò che dev'essere il principio dell'opera nostra: che il valore dell'umanità è nell'uomo stesso, e che ogni vera ascensione dell'umanità avrà un senso aristocratico (1)...„

Sì, non c'è democrazia senza un'aristocratizzazione della folla. Un nostro amico si proponeva di leggere e di commentare davanti a un uditorio popolare un brano del *Ballerino sulla corda* in *Così parlò Zaratustra*. Fu sconsigliato dal fare questa lettura, perchè poco democratica e impregnata di disprezzo della folla. Eppure, il nostro

(1) GYSTROW, *Etwas über Nietzsche und uns Sozialisten*, (*Socialistische Monatshefte*, loc. cit.).

amico aveva ragione. Bisogna che la folla si nobiliti, si liberi dalla sua anima di folla, senta l'orrore dell'abominevole spirito gregario che Nietzsche espresse tanto mirabilmente. " Vattene da questa città, o Zaratustra; troppi sono coloro che ti odiano. I buoni e i giusti ti odiano e ti chiamano loro nemico e loro dispregiatore; i fedeli della vera fede ti odiano, e ti chiamano un pericolo per la folla. Fu tua fortuna che la gente si burlasse di te; poichè veramente parlavi come un buffone. Fu tua fortuna associarti al cane morto: abbassandoti così, ti salvasti per oggi. Ma vattene da questa città, — o domani io salterò al disopra di te... „ (1).

Ora noi siamo in grado di comprendere i veri rapporti fra la collettività e l'individuo. Certo, una parte di verità è contenta in questi versi di Goethe:

> Wie viel bist du von andern unterschieden?
> Erkenne dich, leb' mit der Welt in Frieden. (2)

Ma nemmeno bisogna disconoscere la disuguaglianza e la diversità degli individui. Non bisogna disconoscere la necessità della lotta per creare l'ideale, per scolpire la personalità.

In fondo, non esiste antinomia fra l'individualismo aristocratico e l'individualismo democratico. Glorificare le grandi, le libere individualità umane equivale a prepararci a glorificare *tutte* le personalità umane, in quanto esse sono suscet-

(1) NIETZSCHE, *Ainsi parlait Zarathoustra*, § 8.
(2) " In che cosa e quanto differisci dagli altri? — Riconosciti e vivi in pace col mondo „.

tibili di libertà e di grandezza. Una legge del Tarde (legge del passaggio dall'unilaterale al reciproco) potrebbe intervenire qui per spiegare codesto passaggio dall'individualismo aristocratico all'individualismo democratico. Carlyle diceva: "Vedo prepararsi il più benedetto dei risultati: non già l'abolizione del culto degli eroi, ma piuttosto ciò che chiamerei tutto un mondo di eroi. Se eroe significa uomo sincero, perchè ognuno di noi non può essere un eroe?".

Il nemico, il pericolo vero della nostra democrazia non è la teoria individualistica dei grandi uomini, ma ogni teoria che, in nome di un principio qualunque, in nome di un dogma qualunque, subordinerà l'iniziativa, l'azione individuale allo spirito gregario.

Bisogna che questo spirito gregario scompaia. Bisogna che ci liberiamo da quel bisogno di socievolezza fiacca e vile che è il flagello dell'epoca moderna. Bisogna che sappiamo essere noi, vivere in noi e per opera nostra.

Secondo la frase di Pascal: "Pensiamo alla nostra salvezza", alla nostra salvezza terrestre, la quale non è altrove che nell'indipendenza e nella padronanza di noi stessi. Forse, è egoismo. Ma se egoismo vi è, questo egoismo semplice e franco è migliore di quell'egoismo complicato e infarcito d'ipocrisia sociale che alcuni esaltano sotto il nome di solidarietà, simbiosi, ecc.

E sopratutto, niente dogmi, niente protezione, niente tutela sociale dell'individuo. Gli dei sono morti, le religioni sono morte. I dogmi morali e sociali convenzionali stanno morendo. L'indivi-

duo umano non può, non deve contare che su di sè. Egli è il pensiero e l'azione libera, " la freccia del desiderio verso l'altra riva „ (1).

Nietzsche rese mirabilmente questo sentimento, in termini che ricordano le linee magnifiche con cui finisce l'*Esquisse d'une Morale* del Guyau. Da ambe le parti, lo stesso accento altero, stoico, profetico, lo stesso soffio d'avvenire passa nell'aria. " Noialtri filosofi e spiriti liberi, alla notizia che il dio antico è morto, ci sentiamo illuminati da una nuova aurora; il nostro cuore trabocca di riconoscenza, di stupore, d'apprensione e di attesa, — finalmente, l'orizzonte ci sembra nuovamente libero, anche ammettendo che non sia chiaro, — finalmente le nostre navi possono di nuovo spiegar le vele, vogare incontro al pericolo; tutti i colpi d'azzardo di colui che cerca il sapere sono nuovamente permessi; il mare, il nostro altomare s'apre di nuovo davanti a noi, e forse non vi fu mai un mare altrettanto pieno „ (*La gaia scienza*).

" Colui che s'addentra in codesto dominio immenso, quasi nuovo, delle cognizioni pericolose, soffrirà di tale direzione del proprio giudizio, come del mal di mare. E, infatti, vi sono cento buone ragioni perchè ognuno ne resti lontano, quando può! D'altra parte quando ci siamo arenati in quel dominio con la nostra barca, sù! avanti! stringiamo i denti! apriamo gli occhi! sia salda la mano sul timone! — Noi *superiamo* la morale, noi comprimiamo, noi schiacciamo

(1) NIETZSCHE, *Così parlò Zarathoustra*, § 8.

forse così il nostro resto personale di moralità, poichè andiamo, poichè ci avventuriamo in quella direzione; — ma quale importanza abbiamo, noi!.. Mai, ancora, un mondo più *profondo* si rivelò agli sguardi dei viaggiatori intrepidi e degli avventurieri... „ (1).

(1) NIETZSCHE, *Par delà le Bien et le Mal*, § 23

FINE.

INDICE

PARTE PRIMA

Preliminari - DEFINIZIONE, METODO E DIVISIONE DELLA SOCIOLOGIA.

I. Definizione della Sociologia . . pag. 13
II. Ciò che la Sociologia non è . . . 25
III. Storia della Sociologia 31
IV. Il metodo in Sociologia 35
V. Del concetto di Società 43
VI. Divisioni della Sociologia - Il problema della classificazione 49

PARTE SECONDA

COME SI FORMANO LE SOCIETÀ.

I. Esame delle teorie sul principio generatore delle Società. - Fattori invocati: Razza; Ambiente fisico e geografico; Simbiosi o solidarietà organica (Izoulet); Socialità o Psichismo sociale (De Roberty); L'Adattamento all'ambiente (Spencer); L'Interesse della specie e il gregarismo (Ammon); L'Evoluzione economica (Loria e Marx); Numero, densità e mobilità della popolazione (Bouglé); La coscienza di specie (Giddings); Il Contratto (Rousseau); L'Imitazione (Tarde); La Sinergia (H. Mazel) 61
II. Cos'è la coscienza sociale? 91

PARTE TERZA

COME SI CONSERVANO LE SOCIETÀ.

I. Legge generale della conservazione sociale . . . . . pag. 99
II. Leggi di unità e di continuità sociali . 103
III. Legge di adattamento vitale . . . 107
IV. Legge di differenziazione sociale e legge delle *élites* 111
V. Legge di solidarietà sociale e legge di gregarismo 117
VI. Legge di conformismo sociale e di eliminazione dei non-conformisti . . . 125
VII. Legge d'immobilismo e di variabilità sociale 129
VIII. Legge di dogmatismo e di ottimismo sociale 131
IX. Legge dei formalismi sociali. — Legge della menzogna di gruppo. — Conclusione sulla conservazione sociale 137

PARTE QUARTA

L'EVOLUZIONE DELLE SOCIETÀ.

I. Senso della parola " Evoluzione „ in Sociologia. — Distinzione delle leggi di evoluzione e delle leggi di formazione causale 147
II. Due modi d'intendere l'evoluzione sociale. Dialettica sociale obbiettiva e dialettica sociale ideologica 153
III. L'Imitazione e le leggi ad essa relative. Legge del passaggio dall'abitudine alla moda; legge del passaggio dall'unilaterale al reciproco; legge dell'Irreversibile in Sociologia. — Legge d'assimilazione sociale progressiva. — Considerazioni sulle condizioni

di suggestività e di suggestibilità degli spiriti nelle interazioni sociali . . . . pag. 159
IV. Leggi dell'opposizione e della differenziazione sociali 169
V. Antagonismo delle due leggi di assimilazione e di differenziazione progressive 181
VI. L'adattamento sociale e il progresso . 189
VII. Evoluzione della coscienza sociale . 203

PARTE QUINTA

COME SI DISSOLVONO E MUOIONO LE SOCIETÀ - *Conclusioni*: SOCIALISMO E INDIVIDUALISMO.

I. La morte delle Società. — Cause della decadenza delle Società 209
II. Legge del regresso sociale 227
III. Del riformarsi delle Società. — Del ririformarsi delle classi. — La questione delle *élites* 231
IV. La coscienza individuale e la coscienza sociale 237
V. Socialismo e individualismo 245

GEORGES PALANTE

LA LOTTA PER L'INDIVIDUO

PRIMA EDIZIONE ITALIANA

Lo spirito di corpo — Lo spirito amministrativo — Lo spirito di villaggio — Lo spirito di famiglia — Lo spirito di classe — Lo spirito statale — Lo spirito di lega — Lo spirito democratico — Lo spirito mondano in democrazia — L'imborghesimento del sentimento dell'onore — La menzogna di gruppo — L'impunità di gruppo — La teleologia sociale — Moralismo ed immoralismo — L'idolo pedagogico: l'educazionismo — La mentalità del ribelle — Il dilettantismo sociale e la filosofia del superuomo — I dogmatismi sociali e la liberazione dell'individuo.

Secondo volume delle opere di Georges Palante. 350 pagine con copertina illustrata, L. 10 franco di porto raccomandato.

CASA EDITRICE SOCIALE
MILANO — Viale Monza, 77 — MILANO

GEORGES PALANTE

Le antinomie tra l'Individuo e la Società

PRIMA EDIZIONE ITALIANA

I. Il problema delle antinomie — II. L'antinomia psicologica — L'antinomia nella vita intellettuale — III. L' antinomia nella vita affettiva — IV. L'antinomia nell'attività volontaria — V. L'antinomia estetica — VI. L'Antinomia religiosa — VII. L'antinomia pedagogica — VIII. L'antinomia economica — IX. L'antinomia politica — X. L'antinomia giuridica — XI. L'antinomia sociologica — XII. L'antinomia morale — XIII. Conclusioni.

Un bel volume di oltre 300 pagine
L. 10 franco di porto raccomandato.

CASA EDITRICE SOCIALE
MILANO — Viale Monza, 77 — MILANO

GEORGES PALANTE

LA SENSIBILITÀ INDIVIDUALISTA

PRIMA EDIZIONE ITALIANA

— La sensibilità individualista.
— Amicizia e socialità.
— L'Ironia.
— Due tipi d'immoralismo.
— Anarchismo e individualismo.

Quarto volume delle opere di Georges Palante.
200 pagine con copertina illustrata
L. 5,— franco di porto raccomandato

CASA EDITRICE SOCIALE
MILANO — Viale Monza, 77 — MILANO

GEORGES PALANTE

PESSIMISMO
E
INDIVIDUALISMO

PRIMA EDIZIONE ITALIANA

Rapport tra Pessimismo e Individualismo — Le diverse specie di Pessimismo — Il Pessimismo romantico — Il Pessimismo storico — Il Pessimismo misantropico — Il Pessimismo irrazionalista — Il Pessimismo scientifico — Il Pessimismo teologico — Conclusioni sulle differenti forme del Pessimismo nel loro rapporto con l'Individualismo — Individualismo e Pessimismo — Le cause del Pessimismo e dell'Individualismo (effetti individuali ed effetti sociali) — Avvenire del Pessimismo e dell'Individualismo.

Un volume di 200 pagine con copertina illustrata, L. 5,— franco di porto raccomandato.

CASA EDITRICE SOCIALE
MILANO - Viale Monza, 77 - MILANO

47588 1 585

MAX STIRNER

L'UNICO

SECONDA EDIZIONE

PRELUDIO: *Io ho riposto la mia causa nel Nulla.*

PARTE PRIMA: *L'UOMO* — Una vita umana — Uomini antichi e uomini moderni — *Gli antichi* — *I moderni* (Lo spirito — Gli ossessi — Il regno dei fantasmi — La follia — La gerarchia) — *I liberi* (il liberalismo politico — Il liberalismo sociale — Il liberalismo umanitario).

PARTE SECONDA: *IO* — La Proprietà — Il Proprietario (L'individualità) — La mia potenza — I miei rapporti — La mia gioia — *L'Unico.*

A questa nuova edizione completa è premesso uno studio di Vittorio Rondine *su la vita e l'opera di* Max Stirner.

Un refrattario — Il dualismo nell'opera stirneriana — Coloro a cui Stirner si rivolge — Marx e Stirner — Libertà, Individualità, Sociabilità — Stirner e il Proletariato — Morale Stirneriana — Stirner e Nietzsche — L'Ideale.

Un bel volume di 400 *pagine con copertina illustrata*
L. 10,—

(Spedizione franca di porto, raccomandata, ovunque)

CASA EDITRICE SOCIALE
MILANO - Viale Monza, 77 - MILANO

00587 /586